Psychologische und erkenntnistheoretische Probleme bei Hobbes.

Inaugural-Dissertation

verfasst und der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Kgl. bayr. Julius-Maximilians-Universität Würzburg

zur

Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt am 6. Juli 1904

von

Albert H. Abbott

aus Brockville, Canada.

ACAD. LIBR. BAT. BIBL.

Würzburg 1904.

Druck der Bonitas-Bauer'schen K. B. Hofbuchdruckerei.

Meinen Lehrern, den Herren Professoren **Dr. J. G. Hume, Dr. A. Kirschmann** und **Dr. O. Külpe,** in Dankbarkeit und Verehrung gewidmet.

Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung über die psychologischen und erkenntnistheoretischen Ansichten des Thomas Hobbes darf nicht als ein in sich abgeschlossenes Ganzes betrachtet werden; sie soll vielmehr ein Kapitel eines grösseren Werkes über die Entwickelung der Psychologie und Erkenntnistheorie in Grossbritannien darstellen, welches ich später zu veröffentlichen gedenke. Der Titel des Ganzen wird etwa folgendermassen lauten: „Grundzüge der Philosophie Grossbritanniens von Bacon bis in die neueste Zeit“.

In der Einleitung zur Erörterung von Hobbes' Ansichten finden sich schon Hinweise auf Bacons Werk, die eine gründliche Kenntnis der Theorie dieses letzteren Philosophen voraussetzen. Da meine Darstellung der Baconischen Theorie von dem Standpunkte ausgeht, den Heussler[1]) und Natge[2]) für das Studium Bacons geltend gemacht haben, so wird man ohne Schwierigkeit der Argumentation in der Erörterung von Hobbes' Beziehung zu Bacon folgen können, wenn man mit den Werken der beiden genannten Forscher vertraut

---

1) Francis Bacon und seine geschichtliche Stellung. Ein analytischer Versuch von Dr. Hans Heussler. [Breslau 1889.]

2) Über Francis Bacons Formenlehre v. Hans Natge. [Leipzig 1891.]

ist. Ferner setzen die Hinweise, die in meiner Besprechung der ungelösten Probleme bei Hobbes sich finden, eine genaue Kenntnis der späteren philosophischen Entwickelung voraus; die Richtigkeit der dort aufgestellten Ansichten kann nur mittelst einer Darstellung der späteren Psychologie und Erkenntnistheorie in Grossbritannien dargetan werden. Was nun die Ansichten von Hobbes selbst anlangt, so bedarf die vorliegende Abhandlung keiner weiteren Erklärung; sie ist naturgemäss in dieser Hinsicht selbständig.

Der Grund dafür, dass ich von einer ausführlichen Besprechung von Hobbes' eigentlicher Metaphysik abgesehen habe, ist aus dem Plan des gesamten Werkes erklärlich. Die britische philosophische Entwickelung ist bekanntlich besonders arm an metaphysischen Systemen, und deshalb ist es bei der Auswahl der zwei Seiten der philosophischen Forschung, die namentlich in Grossbritannien Berücksichtigung fanden — nämlich Psychologie und Erkenntnistheorie — besser, die ausführliche Darstellung von Hobbes' Theorie der Materie beiseite zu lassen. Ferner glaube ich, dass trotz dieses Umstandes die gegenwärtige Darstellung nicht dazu angetan ist, ein falsches Bild von Hobbes' philosophischem Denken zu entwerfen. Dass ich es unterlassen habe, von Hobbes' ethischen Ansichten ausführlich zu handeln, hat seinen Grund in ganz anderen Erwägungen. Die Geschichte der Ethik in Grossbritannien ist so verwickelt, dass ein besonderes Werk nötig wäre, um den Gegenstand genügend zu erläutern. Die psychologischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen von Hobbes' ethischen und politischen Ansichten sind indessen genügend berücksichtigt worden, um ihren Zusammenhang mit dem System als Ganzem herzustellen.

Bei der Darstellung und der kritischen Untersuchung von Hobbes' Ansichten war ich bestrebt, den empfangenen An-

regungen verdiente Anerkennung zuteil werden zu lassen, wo dies nur immer anging; doch habe ich die Namen dreier Philosophen, deren Einfluss sich durch meine gesamte Darstellungsweise zieht, nicht ausdrücklich erwähnt — nämlich der Herren Professoren Dr. J. G. Hume und Dr. A. Kirschmann an der Universität Toronto und des Herrn Professor Dr. O. Külpe an der Universität Würzburg. Sie sind meine Lehrer in der Philosophie gewesen; sie haben nicht nur durch ihre Vorlesungen, sondern auch durch ihren freundlichen Rat und ihre Unterstützung in so unberechenbarem Maasse auf meinen philosophischen Standpunkt eingewirkt, dass nur eine allgemeine Anerkennung möglich ist. In der vorliegenden Dissertation bin ich vor allem Professor Dr. Külpe verbunden; er war es, der mich in dem Glauben bestärkte, dass eine solche eingehende kritische Betrachtung der britischen Psychologie und Erkenntnistheorie, wie ich sie zu geben beabsichtige, einen dankenswerten Beitrag zu der philosophischen Literatur von heute bilden werde. In der Tat haben es auch, wie man wohl behaupten darf, die Fortschritte auf dem Gebiete der Psychologie in der jüngsten Zeit notwendig gemacht, den Entwickelungsgang der britischen Philosophie im 18. und 19. Jahrhundert, der im Grunde ganz und gar psychologisch ist, von dem Standpunkte des Geistes aus zu betrachten, in welchem die meisten Werke geschrieben wurden. Die schon zu häufig verwandte Darstellungsweise vom Standpunkte einer kritischen oder dialektischen Philosophie aus ist eben als solche wenig geeignet, diesen Philosophen die verdiente Würdigung für das angedeihen zu lassen, was sie wirklich versuchten und zum Teil auch zur Ausführung brachten; sie ist eben so wenig geeignet, die wesentlichen Seiten der Tatsachen zu entdecken, deren Wert die britischen Philosophen nicht in vollem Maasse zu schätzen wussten. Obwohl schon in der Erforschung dieser

Philosophie viel getan worden ist, so bin ich doch davon überzeugt, dass immer noch Raum genug bleibt für weitere Beiträge zur Kenntnis des Zieles, der historischen Beziehungen und der Theorie von fast allen grossen britischen Philosophen. In meinem Versuch, zu dieser Kenntnis einen solchen Beitrag zu liefern, darf die folgende Abhandlung als massgebend für die Anlage und den Geist des ganzen von mir geplanten Werkes betrachtet werden.

Der Verfasser.

Inhalt.

		Seite
I.	Allgemeine Einleitung	11
II.	Hobbes' Psychologie:	
	1. Empfindung und Gedächtnis	26
	2. Der Vorstellungsverlauf	32
	3. Vernunft oder logisches Denken	36
	4. Gefühl und Wollen	40
	5. Psychologische Entwickelung der ethischen und politischen Philosophie	44
III.	Hobbes' Entwickelung:	
	1. Einleitung	48
	2. Die physikalische und physiologische Erklärung der Empfindung	50
	3. Rationalismus und Empirismus	59
	4. Grundprobleme bezüglich Hobbes' Klassifikation der Wissenschaften	93
	5. Allgemeine Bemerkung über Hobbes' Erkenntnistheorie	98
IV.	Ungelöste Probleme bei Hobbes:	
	1. Einleitung	107
	2. Probleme der Mechanik	108
	3. Probleme der Psychologie und Erkenntnistheorie	111
	4. Probleme der politischen Philosophie	122
V.	Hobbes' Einfluss	124
VI.	Übersicht über Hobbes' Psychologie und Erkenntnistheorie	130

Die hier in Betracht gezogenen Werke von Thomas Hobbes (1588—1679) sind in ihrer zeitlichen Ordnung folgende:

1630 (?) A short Tract on First Principles.

1638—40 (?) Tractatus opticus.

1640 The elements of Law, Natural and Political.[1])

1642 De Cive (Sectio III der „Elementa philosophiae").

1651 Leviathan or the matter, form and power of a commonwealth ecclesiastical and civil.

1655 De Corpore (Sectio I der „Elementa philosophiae").

1658 De Homine (Sectio II der „Elementa philosophiae").

---

[1]) Diese drei ersten Schriften wurden von Tönnies unter dem Titel „The Elements of Law" im Jahre 1889 in einem Bande veröffentlicht. Die zwei ersten kurzen Tractate wurden hiemit zum erstenmale herausgegeben, während „The Elements of Law" selbst schon im Jahre 1650 in zwei Teilen unter dem Titel „Human Nature" und „De corpore politico" erschienen waren, jedoch ohne Hobbes' Aufsicht, und demgemäss viele Fehler enthielten. Von dem „Tractatus opticus" hat Tönnies nur ausgewählte Stellen veröffentlicht; deshalb trägt das Werk bei ihm den Titel „Excerpta de tractatu optico". cf. Vorwort zu den „Elements of Law" in Tönnies' Ausgabe.

I. Allgemeine Einleitung.

Eine Darstellung der Hobbes'schen Philosophie ist mit besonderen Schwierigkeiten verbunden in Anbetracht des Umstandes, dass der tatsächliche Entwicklungsgang seiner Ansichten sich beinahe über die ganze Periode seiner philosophischen schriftstellerischen Tätigkeit (von 1628 bis 1658) erstreckt. Der innerhalb dieser Periode auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie sich vollziehende Wechsel seiner Ansichten ist so gründlich, dass es bei einer Erörterung der Einzelheiten seines Systems eigentlich unmöglich ist, zwei nur wenige Jahre auseinanderliegende Werke von ihm zu benützen, ohne in die Darstellung Widersprüche einzuführen, die zu einer und derselben Zeit nicht zu finden sind. Eine blosse Darlegung seiner Ansichten indessen, wie sie zum Schlusse seiner Entwickelung zutage treten, wäre weit entfernt, Hobbes' Grösse Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Hobbes war ein grosser Denker, und nichts lässt seine Einsicht und seinen Scharfblick mehr erkennen als der Umstand, dass er sich bei dem Versuche, die ihm begegnenden Probleme zu lösen, gegebenenfalls zu einem Wechsel in seinem Standpunkte verstand. Wenn man Denker von Hobbes' Schlag, deren die Welt verhältnismässig nur wenige gesehen hat, mit Männern vergleicht, die ein Prinzip ein- für allemal annehmen und es ohne Rücksicht auf die Tatsachen des Lebens und der Wissenschaft weiterführen,

so bedarf es nur geringer Anstrengung, jemanden zu überzeugen, dass Denker, die eine Philosophie auf Grund wissenschaftlicher Resultate aufzubauen suchen, hoch über die reinen Logiker zu stellen sind, die sich nicht um die augenscheinlichen Tatsachen oder die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung kümmern. Das Studium von Hobbes' Entwickelung bietet noch heutzutage in der Psychologie und Erkenntnistheorie eine Fülle von Anregungen. Einige der Probleme, die er aufwarf oder in Angriff nahm, gehören noch immer zu den ungelösten Problemen in diesen grundlegenden Wissenschaften, und die jetzigen Denker erkennen an, was Hobbes andeutete, selbst wenn er es nicht klar einsah, nämlich dass diese erkenntnistheoretischen Probleme zum mindesten provisorisch gelöst sein müssen, bevor eine wissenschaftliche Metaphysik möglich ist. Dies ist mit einem Wort eines der grossen Ergebnisse, die Hobbes' Philosophie gebracht hat. Sein Entwickelungsgang beweist, dass die Psychologie und Erkenntnistheorie einer Metaphysik vorangehen müssen, die mit den wissenschaftlichen Ergebnissen rechnet zum Unterschied von einer solchen, die nur das Ziel hat, ein einheitliches System zu konstruieren.

Unsere Aufgabe wird so darin bestehen, soweit als möglich die Entwickelung von Hobbes' Ansichten über die psychologischen und erkenntnistheoretischen Probleme zu zeigen. Auf seine Metaphysik und Ethik werden wir nur insoweit Bezug nehmen, als es zur Erreichung dieses Zieles notwendig erscheint.

Die erste Frage, welche sich uns aufdrängt, lautet: Welche Einflüsse wirkten für Hobbes' Entwickelung bestimmend?

Zur Beantwortung dieser Frage können wir folgendes anführen: Bis zum Jahre 1628, d. h. bis zu Hobbes' vierzigstem Lebensjahre, ist verhältnismässig wenig bezüglich seiner Ansichten oder der auf sie wirkenden Einflüsse bekannt. Von 1628 ab bis zu seinem Lebensende kennen wir die Forscher,

deren Einfluss für Hobbes' Denkweise massgebend wurde. Die bedeutendsten dieser Männer sind Galilëi, Descartes und Mersenne. In dieser letzten Periode waren die bestimmenden Faktoren im wesentlichen die Geometrie und die Naturwissenschaften; aber bevor er mit diesen Wissenschaften in Berührung kam, war er schon für die Annahme ihrer Lehren vorbereitet, und so entsteht die interessante Frage nach den Einflüssen, die während der ersten vierzig Jahre seines Lebens wirksam waren.

Aus dem Umstande, dass seine Übersetzung des Thukydides in dem Jahre 1628 oder 1629 erschien und dass er ihrer Vorbereitung viele Jahre widmete, können wir den Schluss ziehen, dass bis zu dieser Zeit sich sein Interesse im wesentlichen auf die sozialen Probleme konzentrierte und dass die Naturphilosophie als solche auf ihn noch keine starke Anziehungskraft ausübte[1]). Tönnies sagt von dieser Periode: „Sein Ehrgeiz richtete sich auf das Ziel, die Prinzipien des Rechtes unerschütterlich darzustellen, d. h. sie aus dem Wesen des Menschen durch strenges Denken abzuleiten. So kam er auf den Willen und dessen Ursache, die Empfindungen, er kam auf das Problem der Wahrnehmung, das ihn dann zur Mathematik führte und immer tiefer in das gesamte Gebiet der Naturwissenschaften[2]).“ Abgesehen von den anderen Behauptungen, die Tönnies an diesem Orte aufstellt, sind zwei Punkte vollständig klar, nämlich dass sich Hobbes' Interesse dem Rechtsproblem zuwandte und dass sein Interesse für das Problem der Wahrnehmung wenigstens indirekt in dieser Tat-

---

1) Bezüglich des Verhältnisses der Hobbes'schen Philosophie zu der antiken vgl. Diltheys Artikel im „Archiv f. Gesch. d. Phil.“ Bd. 13 Heft 4 und im Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften. 1904 I und IX.

2) Tönnies: „Hobbes Leben und Lehre“ (Stuttgart, 1896) S. 13. Späterhin verweisen wir auf dieses Buch unter dem Titel „Tönnies“.

sache gegründet ist. Was in diesen Behauptungen als zweifelhaft erscheint, ist die Annahme, dass Hobbes auf die Idee, die Rechtsgrundsätze aus bestimmten ersten Prinzipien abzuleiten, gekommen sei, bevor er Geometrie studierte, und dass das Problem der Wahrnehmung ihn zu dem Studium der Mathematik geführt habe. Es scheint vielmehr, dass die Form und Notwendigkeit der mathematischen Deduktion Hobbes bis zum Jahre 1630 zumeist beeinflusste, worauf schon Köhler[1]) hingewiesen hat. Für Mathematik selbst schien er sich weniger interessiert zu haben, und dies ist auch leicht begreiflich, wenn man bedenkt, dass er, wie er selbst sagt, erst im Jahre 1633 mit den Anwendungen der Mathematik auf physikalische Untersuchungen direkt bekannt wurde[2]).

Die Frage nach den Einflüssen, die auf Hobbes vor dem Jahre 1630 einwirkten, ist demnach so aufzufassen: Woher nahm Hobbes die Definitionen, auf Grund deren er seinen „Short Tract on First Principles" schrieb? Die Form für diese Abhandlung fand er bei seinem Studium der Geometrie: die darin erörterten Probleme haben, wie man vermuten darf, wegen ihres Zusammenhanges mit dem Rechtsproblem in seinem Denken eine hervorragende Stelle eingenommen, aber die Definitionen selbst sind dadurch noch nicht erklärt. In seinem bereits erwähnten Artikel hat Köhler durch seinen Versuch, die Abhängigkeit des Hobbes von Bacon[3]) zu zeigen, dieser Frage eine interessante Seite abgewonnen.

---

[1]) „Die Naturphilosophie des T. Hobbes in ihrer Abhängigkeit von Bacon." (Archiv für Gesch. der Phil., Bd. 15, S. 374.)

[2]) cf. die späteren Ausführungen und Tönnies, S. 17.

[3]) cf. Robertson: „Hobbes" (Edinburgh 1886), S. 18 ff. Von dieser Erörterung sagt Tönnies: „Was über den Umgang der beiden Männer (des Bacon und Hobbes) beglaubigt ist, findet man bei Rob. S. 18 ff." (Phil. Monatshefte, Bd. 23, S. 295). Späterhin verweisen wir auf Robertsons Buch unter dem Titel „Robertson".

Bacon und Hobbes waren Freunde, und es ist sogar behauptet worden, dass Hobbes bei der Vorbereitung für die Herausgabe einiger von Bacons Essays als Sekretär dieses letzteren tätig war. Dies nimmt Köhler[1]) als Tatsache an, offenbar ohne Tönnies' Zweifel[2]) in Betreff der Richtigkeit einer solchen Annahme für begründet zu halten. Doch wie es auch immer um ihre persönlichen Verhältnisse bestellt gewesen sein mag, so können daraus noch keine Schlüsse auf Bacons Einfluss gezogen werden. Die bestimmenden Tatsachen sind in einer anderen Richtung zu suchen. Dass Köhler den Versuch machte, diese Tatsachen zu entdecken, ist klar, doch trotz seiner anregenden Ausführungen können seine Schlüsse nicht ohne ernsthafte Bedenken angenommen werden. Wenn er z. B. sagt: „Alles Zukunftsfähige, das in der Naturanschauung des Bacon enthalten war, nahm er (Hobbes) auf“ [3]), so ist sicher, dass man die Richtigkeit dieser Behauptung in Frage ziehen kann, ohne leugnen zu müssen, dass ein bestimmtes Abhängigkeitsverhältnis zwischen ihren Ansichten bestand. Wenn man ferner liest: „In diesem [dem Studium von Bacons Naturauffassung] wurzeln die ersten Anfänge der eigenen [Hobbes'schen] Naturphilosophie . . . Sie [die Abhängigkeit von Bacon][4]) umfasst die obersten Voraussetzungen, unter denen Hobbes die Wirklichkeit betrachtet hat“ [5]), so dürfte man mit Recht für diese Behauptung mehr Beweise

---

1) A. a. O., S. 378.

2) cf. Tönnies Artikel in den „Phil. Monatsheften“, Bd. 23, S. 295 und in der „Vierteljahrschrift für wiss. Phil.“, Bd. 3, S. 459. Er sagt in dem ersten Artikel betreffs dieses Verhältnisses, dass es kaum möglich sei, da Hobbes von 1608—28 im Dienste des Herzogs von Devonshire gewesen sei.

3) A. a. O., S. 383.

4) Die in rechtwinkelige Klammern eingeschlossenen Stellen in dieser Dissertation sind von uns zur Erläuterung hinzugefügt.

5) A. a. O. S. 379.

erwarten, als Köhler gibt. Gegen diese bedenklichen Verallgemeinerungen wie gegen einige der von Köhler geübten Beweisführungen muss man Einwände erheben [1]; doch kann dies ganz wohl geschehen, ohne den Wert der von Köhler bei der Besprechung einzelner Fragen aufgestellten Vermutungen in Frage zu ziehen.

Die Frage nach Bacons Einfluss auf die Entwickelung von Hobbes ist zunächst vom Standpunkt der Möglichkeit aus und dann vom Standpunkt der Wahrscheinlichkeit zu betrachten: ein solcher Einfluss ist bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnisse mit Sicherheit nicht zu konstatieren. Bezüglich der Möglichkeit dieses Einflusses ist nur wenig zu sagen; denn es waren, soweit ersichtlich, alle Bedingungen vorhanden, die einen solchen Einfluss hätten begünstigen können. Hobbes war ein wohlgebildeter und dabei strebsamer Mann, als er am meisten mit Bacon verkehrte, und wenn ihm Bacon etwas zu geben hatte, besass er sicherlich die Fähigkeiten, dies in sich aufzunehmen. Die Frage nach der Wahrscheinlichkeit des Einflusses ist in einigen der jüngeren Darstellungen der Hobbes'schen Philosophie gelöst worden durch den Nachweis, dass der Geist der beiden Philosophen so grundverschieden ist, dass eine Abhängigkeit des Hobbes von Bacon höchstens nur nach der formellen Seite hin möglich war. Demgegenüber muss indessen darauf hingewiesen werden, dass ein etwaiger Einfluss von Seite Bacons nur vor 1628,

---

[1]) Z. B.: Hobbes Ansichten nach 1633, wo er mit Galiléis Werk bekannt wurde, können nicht für seine Empfänglichkeit für Bacons Einfluss in Betracht kommen, und die Entdeckung blosser Ähnlichkeiten nach 1633 ist noch lange kein Beweis, dass Hobbes unter Bacons Einfluss stand. cf. die Verweisung auf Hobbes Empirismus (S. 376) und sein Interesse an den medizinischen Wissenschaften, die beide als Einleitung zu Hobbes' Freundschaft mit Bacon im Jahre 1622 verwendet sind.

also bevor Hobbes sein System überhaupt begründet hatte, zu suchen ist. Der echte Geist des Hobbes'schen Systems, wie er in „De corpore" z. B. zu erkennen ist, ist jedenfalls durch den Einfluss seines Studiums der Geometrie und der Naturwissenschaften, wie man sie bei Galilëi und Descartes findet, zu erklären, aber sicherlich nicht auf Bacon zurückzuführen. Einige keineswegs unwichtige Lehren in Hobbes' Philosophie, besonders wie man sie in dem „Tract on First Principles" findet, können aus seiner Kenntnis der Baconischen Ansichten hervorgegangen sein; diese mögen denn auch kurz erwähnt sein:

1. Der allgemeine Zweck des Wissens.

Hobbes sagt: „Der Zweck des Wissens ist Macht". Dieser allgemeine in Hobbes Werken durchgängig zu findende Gesichtspunkt dürfte direkt aus Bacon geschöpft sein unter Vermeidung jedes Gedankens an eine Verwandlung der Eigenschaften der Natur, wie sie Bacon hoffte [1]).

2. Die Subjektivität der Sinnesqualitäten.

Angenommen, dass Hobbes Bacons Theorie verstand, ist die Entwickelung der Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten aus Bacons Lehre von den „Formen" und Eigenschaften leicht denkbar. Dabei ist im Auge zu behalten, dass Hobbes diesen Standpunkt erreicht hatte, bevor er mit den Ansichten Galilëis und Descartes' in Berührung kam, und dass er stolz darauf war, auf die Tatsache hinweisen zu können, dass er diese Ansicht selbständig und schon vor 1630 entdeckt habe. Bacon lehrte, dass die Formen die Ursache der an den Gegenständen wahrgenommenen Eigenschaften

---

1) cf. De corp. I, I, 6, 7: Die Philosophie soll dienen der Messung von Materie und Bewegung, der Fortbewegung schwerer Körper, der Architektur, der Schiffahrt, der Anfertigung von Instrumenten aller Art, der Astronomie und der Geographie.

seien; doch gelangte er kaum über die Grenzen eines naiven Realismus hinaus. Er brachte beständig die Empfindungen und die Eigenschaften der Gegenstände durcheinander. In seiner Lehre von der Wahrnehmung[1]) verwendete er eine modifizierte Form der scholastischen Lehre von den Spezies dazu, die Übertragung der Eigenschaften von den Gegenständen auf die Sinnesorgane zu erklären; ferner gebrauchte er die Lehre von den Lebensgeistern, um überhaupt das Zustandekommen einer Empfindung zu erklären[2]). Alles, was Hobbes zu der Entwickelung seiner Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten brauchte, wie sie uns in seinem „Tract on First Principles“[3]) entgegentritt, waren jene Ansichten über die Form, Eigenschaft, Spezies und Lebensgeister, wie man sie bei Bacon findet. Deshalb liegt es nahe, die Entwickelung dieser Lehre aus Bacons Theorien anzunehmen. Diese Ansichten Bacons oder ähnliche Ansichten waren allerdings damals ziemlich verbreitet. Es ist deshalb möglich, dass Hobbes aus einer anderen Quelle als aus Bacon geschöpft hatte; doch ist dies letztere für weniger wahrscheinlich zu halten.

3. Die Lehre, dass alles, was eintrifft, mit Notwendigkeit eintreffen muss, und dass das, was nicht eintrifft, unmöglich ist[4]).

Diese Schlussfolgerung war schon von Bacon auf eine andere Weise gezogen worden. Seine Lehre von den Formen und von der notwendigen Beziehung zwischen Formen und Eigenschaften enthält deutlich die Notwendigkeitslehre. Die

---

[1]) cf. Sylva Sylvarum, Centuria tertia.

[2]) cf. N. O. II, 27. Der einzige Unterschied zwischen den empfindlichen und den leblosen Körpern besteht, wie er sagt, darin, dass „zu den an sich geeigneten Körpern noch der Lebensgeist hinzukommt, der bei diesen fehlt“. Vgl. unten S. 47.

[3]) cf. „Elements of Law“, S. 204 ff.

[4]) cf. „Elements of Law“, S. 196 ff. und Köhler a. a. O. S. 383 ff.

Wahrscheinlichkeit, dass Hobbes zu dieser Lehre mittelst einer Entwickelung der Baconischen Ansichten gelangte, wird verstärkt durch den Umstand, dass er als einen ersten Grundsatz den folgenden annimmt: „Ein Agens bringt in dem Patiens nur Bewegung oder irgend eine inhärente Form hervor[1].“ Dieser Grundsatz lässt sich am ehesten erklären durch die Annahme von Bacons Einfluss. Die Wahrscheinlichkeit eines Verhältnisses von Hobbes' Lehre zu der Bacons wird ferner durch die ganze Lehre Hobbes' von der Substanz und den Accidenzien vermehrt. Er sagt: „Substanz ist, was sein Dasein nicht in etwas anderem hat, sodass es ohne dieses andere nicht bestehen könnte, wie z. B. Farbe nur in etwas Gefärbtem vorhanden sein kann[2].“ Köhler[3]) hat schon darauf hingewiesen, dass Hobbes' Terminologie hier Aristotelisch ist; doch darf man die von ihm angeführten Beispiele wohl als Baconisch betrachten.

4. Die Lehre von der Bewegung.

In der ersten Abhandlung lässt sich ebenfalls in Bezug auf diese Lehre Baconischer Einfluss vermuten. Köhler hat einige Berührungspunkte in den Baconischen und Hobbes'schen Ansichten bezüglich der Bewegung hervorgehoben[4]. Der Begriff von der Bewegung ist fast in denselben rohen Umrissen wie bei Bacon in Hobbes' „Tract“ zu finden; doch ist sehr fraglich, ob Köhler berechtigt ist, diesen Ansichten eine solche Wichtigkeit für Hobbes' spätere Theorie beizumessen. Hobbes selbst scheint nicht anerkannt zu haben, dass er jemals die Gesetze der Bewegung vor 1633 studiert habe, selbst wenn er gewisse Ansichten in diesem Punkte geäussert

---

1) cf. Elem. S. 193.
2) cf. Ibid. S. 194.
3) cf. Köhler a. a. O. S. 384.
4) cf. Ibid. S. 385 ff.

hatte. Deshalb ist es sicherlich zuverlässiger, den grossen bestimmenden Einfluss in Hobbes' späterer Denkweise im Punkte der Bewegung Galilëi und der Naturwissenschaft zuzuschreiben [1]), anstatt auf blosse Ähnlichkeiten zwischen Hobbes' früheren und späteren Ansichten Nachdruck zu legen und so Bacon einen bedeutenden Einfluss auf Hobbes Naturphilosophie zuzuerkennen.

Im Gegensatz zu Tönnies' Meinung darf zugegeben werden, dass Bacon möglicherweise und sogar wahrscheinlich einen gewissen Einfluss auf Hobbes' Ansichten, wie sie in dem „Tract on First Principles“ zu finden sind, ausübte. Tönnies sagt in seiner Rezension von Larsens [2]) Buch, dass Larsen „über Hobbes' Verhältnis zu Bacon völlig im Klaren ist und ganz treffend bemerkt, der entscheidende Beweis gegen jede willkürlich angenommene Abhängigkeit liege in beiden Schriften; man fühle, dass eine ganz verschiedene Grundbetrachtung oder richtiger Grundempfindung sie trage“. Diese Meinung wurde bereits erwähnt und ihre allgemeine Richtigkeit zugestanden, aber sie kann auf jene Periode, wo die wirkliche „Grundempfindung“ der Hobbes'schen Philosophie sich noch nicht zu erkennen gab, kaum angewendet werden. Köhler gegenüber muss indessen betont werden, dass Hobbes seine Einführung in die Lehre Galilëis als den Anfang seiner wirklichen Entwickelung in der Naturphilosophie betrachtete und seine früheren Ansichten verwarf, soweit sie mit dem Standpunkt, den er in seinen späteren Werken einnahm, nicht im Einklange zu sein schienen. Infolgedessen darf man diesen ersten

---

1) In den einleitenden Abschnitten seiner Abhandlung scheint Köhler selbst dieser Ansicht zu sein.

2) „Thomas Hobbes Filosofi“ (Kjobhavn 1891). Rezension in der „Zeitschr. f. Phil. und phil. Kritik.“ Bd. 106.

Ansichten keine bestimmende Bedeutung für Hobbes' System beimessen [1]). Unsere spätere Erörterung bezüglich seines Entwickelungsganges wird uns darüber aufklären.

Eine gründliche Betrachtung der erwähnten Tatsachen dürfte genügen, die seit Hobbes vielfach aufgeworfene Frage nach dem Einflusse Bacons auf seine Philosophie abzuschliessen. Nur die eine Frage bleibt ungelöst, nämlich inwiefern die Ansichten, wie er sie vermutlich von Bacon übernommen hatte, für seine Auffassung der Lehre Galilëis massgebend wurden. Diese Ansichten hatten bereits in dem „Tract on First Principles" eine auffallende Veränderung erfahren, und deshalb wäre eine Beantwortung dieser Frage nur dann möglich, wenn uns eine genaue Kenntnis von Hobbes' geistiger Entwickelung (die aber wohl kaum möglich ist) zu Gebote stünde.

So kommen wir zu den sicherlich bedeutenden Einflüssen, die Hobbes' Philosophie ihre eigentliche Gestaltung geben sollten. Diese sind zu finden in seinem Verhältnis zur Geometrie und zu den Naturwissenschaften, speziell zu Galilëis Bewegungslehre.

In das Studium der Geometrie wurde Hobbes während seines Aufenthaltes in Paris (1628/29) eingeführt, und die Methode, die er in dieser Wissenschaft fand, machte die formale Seite seiner Philosophie aus. Wie wir bereits bemerkt haben, gab seine Begeisterung für die geometrische Methode den Anstoss zu der Form, die er dem „Tract on First Principles"

---

[1]) Köhler scheint dies zuzugeben, indem er sagt: „Wenn auch die Naturanschauung, die in ihm (dem „Tract") enthalten war, remanent lebendig blieb und auch noch in der Zeit einer späteren Entwickelung fortwirkte, so sind doch in der originellen Art seines Geistes und der nun eintretenden bedeutsamen Wendung seines wissenschaftlichen Denkens Momente gegeben, die über diese Grundlage weit hinaus führten. Er ist daher nicht in dem Verstand ein Schüler Bacons geblieben, in welchem etwa Spinoza durch Descartes bedingt ist." S. 392.

verlieh, und sie ist kaum von geringerer Bedeutung für seine letzten Werke.

Hobbes' ernste Beschäftigung mit Galilëis Lehre begann 1633/34 in Paris, und seit jener Zeit wurden die Ansichten Galilëis und Descartes' auf dem Gebiete der Naturphilosophie für seine Entwickelung bestimmend. Sie bilden die Grundlage des Inhaltes seines Systems. Nicht als ob Hobbes diese Ansichten ohne Prüfung hingenommen hätte; vielmehr betrachtete er die von ihnen in der mathematischen Physik gewonnenen Resultate als mittelst wahrer Prinzipien erwiesen und darum zuverlässig. Wie wir sehen werden, war es dieser mächtige Faktor, der ihn zuerst dem Empirismus zuführte und später wieder entfremdete. Diese Bewegungslehre (Mechanik) war für Hobbes der Grund zu dem in seinem Systeme erscheinenden Materialismus, selbst wenn man zugeben muss, dass, wie Köhler[1]) gezeigt hat, schon in seinem früheren Werke materialistische Tendenzen wahrnehmbar sind. Auch Dilthey[2]) macht darauf aufmerksam, dass Hobbes schon einige Zeit, bevor er sich mit Galilëi befasste, zu der Ansicht gekommen war, „dass alle Naturerscheinungen ihren Grund in der einheitlichen Materie und den Formen ihrer Bewegung hätten". Diese Ansicht hätte wohl aus Bacon stammen können, wie wir gezeigt haben, aber Hobbes scheint zu fühlen, dass seine materialistischen Meinungen einer festen Grundlage entbehrt hätten, bevor er Galilëis Lehre angenommen hatte.

Wenn man die allgemeine Frage aufwirft, warum Hobbes überhaupt dazu kam, sich mit der Philosophie zu befassen, so muss die Antwort, wie schon erwähnt, in seinen politischen

---

[1]) cf. Köhlers Artikel, S. 388.

[2]) cf. „Archiv für Gesch. der Phil.", Bd. 13, S. 450.

Interessen gesucht werden. Die sozialen und politischen Verhältnisse in England waren es hauptsächlich, die ihn zur Übersetzung von Thukydides' Geschichte [1]) veranlassten. Sie bildeten auch den Grund für den ersten Entwurf seines Systems als eines Ganzen. „De corpore" sollte eine Grundlage bilden, darauf meinte er die Lehre in „De homine" bauen zu können und endlich als die Krone des Ganzen „De cive", das, wie er hoffte, den Menschen eine richtige Ansicht vom Staate verschaffen und so dazu dienen würde, die in England zu jener Zeit vorhandenen politischen Probleme zu lösen. Die politischen Zustände veranlassten ihn, die „Elements of Law" (1640) abzufassen und zirkulieren zu lassen, bestimmten ihn zu der Herausgabe von „De cive" (1642) ganz ausserhalb der von ihm ursprünglich gedachten Reihenfolge und zu der Abfassung und Veröffentlichung des „Leviathan" im Jahre 1651. Wenn man den gewaltigen Einfluss der öffentlichen Verhältnisse seiner Zeit auf Hobbes erfasst, ist leicht einzusehen, dass sein Interesse an der Politik es vor allem war, welches ihm die Wichtigkeit des Problems der Wahrnehmung zum Bewusstsein brachte. Dieses Problem sollte ihn den Weg zu jener merkwürdigen Entwickelung der Erkenntnistheorie führen, die wir später in seinen verschiedenen Werken verfolgen werden.

Sein politisches Ziel war es auch, das ihn zu dem Begriff einer universellen Philosophie führte. Die Aufgabe, eine solche Philosophie zu konstruieren, bildet den letzten allgemeinen Einfluss auf Hobbes' Philosophie, den man rechnen kann. Die Darlegung dieses seines Zieles oder Ideales im Verein mit dem Prinzip, wodurch es erreicht werden sollte, möge soweit als möglich mit Hobbes' eigenen Worten gegeben werden, wie sie in dem Widmungsbriefe zu „De corpore" stehen. Indem er

---

1) cf. Dilthey, Ibid. S. 447.

den Entwickelungsgang der Wissenschaften verfolgt, findet er, dass die Geometrie bei den Alten schon ziemlich ausführlich bearbeitet war; in ihr besitzen wir „ein äusserst vollkommenes Muster der Logik, durch welche sie imstande waren, solch' ausgezeichnete Lehrsätze zu entdecken und zu beweisen, wie sie es getan haben". Die Alten entdeckten auch die tägliche Rotation der Erde, aber die Anfänge der Astronomie als Wissenschaft dürfen erst in die Zeit des Nikolaus Copernicus gesetzt werden. „Nachdem nun die Lehre von der Bewegung der Erde angenommen war und eine schwierige Frage bezüglich der Herkunft der schwereren Körper sich erhob, befasste sich Galileus in unserer Zeit mit jener Schwierigkeit, und er war der erste, der uns die Pforte der allgemeinen Naturphilosophie, die in der Kenntnis des Wesens der Bewegung besteht, geöffnet hat, sodass der Anfang der Naturphilosophie nur von ihm aus gerechnet werden kann. Schliesslich wurde die Wissenschaft vom menschlichen Körper, der nützlichste Teil der Naturwissenschaft, mit wunderbarem Scharfsinn zuerst von unserem Landsmanne Dr. Harvey entdeckt. . . . Er ist der einzige Mann, den ich kenne, welcher mit Überwindung der Vorurteile eine neue Lehre während seiner Lebenszeit aufgestellt hat." Nach weiteren Bemerkungen, die man als eine Kritik Bacons[1]) auffassen kann, und aufrichtiger Bewunderung der von Keppler, Gassendi, Mersenne und Mitgliedern des Ärztekollegiums zu London der Wissenschaft geleisteten Dienste fährt Hobbes fort: „Naturphilosophie ist deshalb erst jung, aber Sozialphilosophie noch viel jünger; ist sie ja doch nicht älter als mein eigenes Buch „De cive"[2]). Hobbes glaubt so für die

---

1) So versteht Tönnies diese Stelle. cf. Philos. Monatshefte XXIII, S. 295.

2) cf. Englische Werke, Vol. I, S. VII ff.

psychologische und soziale Erforschung des Menschen das zu tun, was jene Gelehrten für die mit der Erforschung der Natur sich befassenden Wissenschaften getan hatten. Diese Revolution in der Sozialphilosophie hoffte er durch Anwendung desselben Erklärungsprinzips, nämlich der Bewegung, auf die den Menschen betreffenden Probleme zu vollenden.

Diese Hoffnung, eine universelle Philosophie begründen zu können, ist es, welche einen grossen Unterschied zwischen Descartes und Hobbes ausmacht. Descartes nicht minder wie Hobbes nimmt die Idee der Bewegung und die mechanische Erklärung in der Natur an; aber er steht davon ab, diese Erklärungsmethode auf den Menschen als ein denkendes Wesen anzuwenden, daher sein Dualismus. Hobbes trägt keine derartigen Bedenken: er wendet kühn das eine Erklärungsprinzip auf das ganze Gebiet der Erkenntnis an, also auf den Menschen als Bürger und moralisches Wesen wie auch auf die Tiere und die Natur.

Hobbes stimmt auch im allgemeinen mit Descartes überein, dass alles Verständnis der Dinge oder der Natur mit unmittelbar gegebenen Bewusstseinstatsachen: Empfindungen und Vorstellungen beginnen müsse[1]). Dieser Standpunkt aber verwickelt Hobbes in verschiedenen Perioden seines Systems in Schwierigkeiten, und es ist sehr fraglich, ob sein letzter Standpunkt noch in dieser Weise bezeichnet werden kann. In der Auslegung des Wesens der Bewusstseinsinhalte stimmt indessen Hobbes mit Descartes nicht überein, obgleich dies zum Teil Hobbes' eigentümlicher Vernunftlehre und der beinahe gänzlichen Trennung zuzuschreiben ist, die er zwischen

---

1) Bezüglich der verbreiteten Anwendung des Prinzips von der Phänomenalität zu dieser Zeit cf. Dilthey, „Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akad. der Wiss.“ 1904. IX.

Vorstellungen und logischem Denken macht, einer Trennung, die keineswegs in dem Umfange bei Descartes anzutreffen ist. Wenn wir von diesen Unterschieden absehen, so ist es klar, dass Hobbes und Descartes die Bewusstseins-Wirklichkeit und -Gewissheit ihren Systemen zugrunde legen; so darf beider Standpunkt mit Recht als psychologisch bezeichnet werden, falls man ihn nur von der theoretischen Seite aus betrachtet.

Um die Psychologie und die psychologische Grundlage des Hobbes'schen Systems als Einheit zu zeigen, wollen wir erst eine kurze Darstellung seiner psychologischen Ansichten geben, ohne auf die Einzelheiten der Probleme näher einzugehen. Erst später werden wir zu einer ausführlichen Besprechung des Hobbes'schen Entwickelungsganges und der darin enthaltenen erkenntnistheoretischen Probleme übergehen. In einer kurzen Darstellung scheint dies Verfahren zweckmässiger, als die sonst wohl lobenswertere Methode, die Darstellung des Systems und die Besprechung seiner Entwickelung zu vereinigen. Besonders bei dem Hobbes'schen System ist eine solche Trennung möglich, da seine psychologischen Ansichten wenig Wandelung durchgemacht haben. Für den gegenwärtigen Zweck nehmen wir die psychologische Theorie hauptsächlich aus dem „Leviathan".

II. Hobbes' Psychologie.

1. Empfindung und Gedächtnis.

Die erste Frage, die man stellen muss, bevor man an die Lösung des Problems von der Ursache der Empfindung schreitet, ist: Worin besteht die Natur einer Empfindung oder

einer Vorstellung? Die Antwort, die Hobbes auf diese Frage erteilt, kann in die Form eines Syllogismus gekleidet werden:

Aller Wechsel besteht in Bewegung,
Vorstellungen wechseln,
Also sind Vorstellungen Bewegungen.

Hobbes drückt dies ausführlicher aus, wenn er sagt: „Unsere Vorstellungen sind nicht immer dieselben, deshalb werden sie erzeugt und verschwinden, deshalb besteht Wechsel oder Veränderung in dem Empfindenden (Sentient), und alle Veränderung, aller Wechsel ist Bewegung oder Bestrebung [endeavour] (und Bestrebung ist Bewegung) in den inneren Teilen des Dinges, das verändert wird. Empfindung (sense) in dem Empfindenden kann deshalb nichts anderes sein als Bewegung in einigen der inneren Teile des Empfindenden, und die so bewegten Teile sind die Organe des Empfindens; denn die Teile unseres Körpers, mit denen wir irgend ein Ding wahrnehmen, sind diejenigen, welche wir schlechthin die Organe des Empfindens nennen[1])". Aber Bewegung kann nur durch einen angrenzenden, bewegten Körper erzeugt werden; deshalb besteht die direkte Ursache des Empfindens oder des Wahrnehmens darin, dass das erste Organ der Empfindung berührt und gedrückt wird und so weiter bis zum innersten (was, wie Hobbes annimmt, das Herz ist). Die erste Ursache des Empfindens ist deshalb das, was wir gemeinhin das Objekt nennen[2]).

Wir haben schon gesehen, dass Bacon darin, dass er verfehlte, genau zwischen der Empfindung und der Eigenschaft

---

[1]) cf. „De corpore" IV, 25, § 1, 2.

[2]) cf. die Definition der Wahrnehmungen, „De corpore" IV, 25, § 2. Bezüglich dieses „Objekts" cf. Grimm, „Zur Geschichte des Erkenntnisproblems. Von Bacon zu Hume", S. 102 ff. [Leipzig 1890].

des Objekts zu unterscheiden, immer noch in den Banden eines naiven Realismus blieb. Die folgende Stelle zeigt sogar besser als die obige, wie vollständig sich Hobbes von dieser Anschauungsweise emanzipiert hatte. Er sagt: „Weil das Bild, das aus Farben und Gestalt besteht, beim Sehen die Kenntnis ist, die wir von den visuellen Eigenschaften des Objekts haben, kann man sehr leicht in die Ansicht verfallen, dass die Farbe und Gestalt gerade die Eigenschaften selbst sind. . . . Ich will mich deshalb bemühen die folgenden vier Punkte klar zu machen:

1. Dass das Subjekt, dem Farben und Bild inhärieren, nicht das gesehene Objekt oder Ding ist;

2. dass in Wirklichkeit ausser uns nichts existiert, was wir ein Bild oder Farbe nennen;

3. dass das besagte Bild für uns nur eine Erscheinung jener Bewegung, Erregung oder Veränderung ist, welche das Objekt in dem Gehirn oder den Geistern oder irgend einer inneren Substanz des Kopfes vollzieht;

4. dass bei der Wahrnehmung durch das Sehen ebenso wie in den Wahrnehmungen, die aus den anderen Sinnen entspringen, das Subjekt ihrer Inhärenz nicht das Objekt, sondern der Empfindende ist.“ [1])

Es wird ferner klar, wenn man Hobbes' Lehre von der Empfindung aufmerksam betrachtet, dass er hier die Unterscheidung macht, der zuerst Boyle und später Locke den Namen „primäre“ und „sekundäre Qualitäten“ beilegten. Die eigentlichen Empfindungen befinden sich nur in dem Subjekt, aber Figur und Bewegung bestehen in dem Objekt.

Es ist ohne weiteres einzusehen, dass Hobbes, obgleich der Prozess, wie er ihn lehrt, das Vorhandensein einer Bewegung

---

[1]) cf. „Elements of Law“ Ph. I, Ch. 2, § 4 (S. 4).

in dem innersten Sinnesorgan — dem Gehirn oder Herzen — erklären könnte, doch damit nicht klar gelegt hat, warum diese Bewegung im Gehirn oder Herzen, welche die Empfindung, das Phantasma (Einbildung oder Gedächtnis), die Vorstellung oder das einzige Objekt, das wir unmittelbar bezeichnen können, **ist**, warum dieses Objekt, um sich so auszudrücken, im Raume ausserhalb des Körpers lokalisiert wird; auch hat er damit nicht erklärt, weshalb nicht alle Bewegungen Empfindungen sind.

Der Grund, den Hobbes für die Lokalisation dieser rein innerlichen Objekte im Raume angibt, ist zum mindesten höchst geistreich. Um die Tragweite dieser Erklärung würdigen zu können, muss man das Herz als das innerste oder Zentralorgan betrachten, zu dem alle Bewegungen von den Sinnesorganen gehen und von welchem aus alle Bewegungen kommen können, durch das aber keine Bewegung dringen kann. Wenn sich deshalb irgend eine Bewegung bis zu diesem Zentralorgan fortpflanzt, dann können drei Fälle eintreten:

1. Die Bewegung kann gerade stark genug sein, um das Zentralorgan zu erreichen; in diesem Falle gibt es keine Empfindung.

2. Die Bewegung kann stark genug sein, um einen gewissen Rückstoss zu bewirken, aber nicht kräftiger als die gewöhnlichen Bewegungen, welche jederzeit im Herzen stattfinden; in diesem Falle tritt auch keine Empfindung ein.

3. Die Bewegung kann stark genug sein, um einen Rückstoss oder eine Bestrebung (conatus) des Sinnesorganes (des Herzens) nach aussen hervorzurufen, eine Gegenbewegung, die die Oberhand über die anderen in diesem Augenblicke gegenwärtigen Bewegungen behält; dann kommt eine Empfindung oder Wahrnehmung zustande[1]). Diese nach aussen gerichtete

[1]) „De corpore" IV, 25, § 6.

Bestrebung bildet den Grund für die Lokalisation des Objektes ausserhalb des Körpers oder, um mit Hobbes zu sprechen: „Wenn dieser Druck [von dem äusseren Objekt auf das für jeden einzelnen Sinn berechnete Organ] sich inwendig bis zum Gehirn oder Herzen fortsetzt, so verursacht er hier einen Widerstand oder Gegendruck, ein Bestreben des Herzens, sich frei zu machen, ein Bestreben, welches, weil nach aussen gerichtet, ein äusserliches Etwas (some matter without) zu sein scheint[1]). Dieser Anschein oder diese Einbildung, die man als sinnliches Empfinden (Sense) bezeichnet, ist Phantasma oder Original-Einbildung und besteht aus jenen verschiedenartigen Empfindungen oder Phantasmen[2]) — Licht, Schall, Geruch, Geschmack, Wärme, Kälte usw. — die den dazu bestimmten Organen entsprechen. Sie sind uns nichts weiter als Bewegungen verschiedener Art; denn Bewegung produziert immer nur wieder Bewegung, und sie sind in dem Objekte nichts anderes als verschiedene Bewegungen der Materie.“[3])

Als Antwort auf den zweiten Teil der aufgeworfenen Frage — nämlich, warum sind nicht alle Bewegungen Empfindungen? — fügt Hobbes das folgende hinzu: Wenn Sinnesempfindung nur Reaktion wäre, so würden alle Körper Empfindung haben; denn alle haben das Reaktionsvermögen. Sie entspringt deshalb aus einer gewissen eigenartigen Beschaffenheit des Sinnesorgans, welche in der Tat eine Tätigkeit ist, die Bewegungen zu behalten oder zu reproduzieren, welche es erreichen. Es ist dieser Beschaffenheit zuzuschreiben, dass wir

---

1) Leviathan, Kap. I; cf. auch E. W., Bd. I, S. 392. „Leviathan“ ist in Band III der „Englischen Werke“.

2) cf. Grimm, S. 124 ff.

3) cf. Lev. Kap. I.

überhaupt Empfindungen haben, wie man aus der folgenden Erklärung sieht: „Unter Empfindung verstehen wir im allgemeinen das Urteil, das wir über Gegenstände mittelst ihrer Phantasmen bilden, das heisst durch Vergleichung und Unterscheidung dieser Phantasmen; dies könnten wir niemals tun, wenn nicht jene Bewegung in dem Organ, durch welches das Phantasma erzeugt wird, in diesem einige Zeit zurückbliebe und das Phantasma zurückkehren liesse. Deshalb hängt der Empfindung notwendigerweise eine Art Gedächtnis an, vermöge dessen frühere und spätere Phantasmen verglichen und von einander unterschieden werden können [1].“

Auf Grund der nämlichen Charakteristik des Sinnesorgans spricht Hobbes von der Einbildung oder dem Gedächtnis als von einem schwindenden Sinnesvermögen („decaying sense“). Dieses Schwinden geschieht immer auf eine Art von Verdunkelung, d. h. 1. durch stärkere Bewegungen zu irgend einem gegebenen Zeitpunkte (wie das Licht der Sonne die Sterne verdunkelt), 2. durch viele andere Bewegungen, welche sich zwischen der ursprünglichen Erscheinung und ihrem Wiederauftauchen einstellen; „je länger daher die Zeit nach dem Sehen oder der Wahrnehmung irgend eines Gegenstandes ist, desto schwächer ist die Einbildung [2]“. Es ist leicht einzusehen von diesem Standpunkte aus, wie Hobbes die vielen scharfsinnigen Beobachtungen machen konnte, welche wir in diesem Teile seines Werkes bezüglich der psychischen Phänomene finden, welche wir heutzutage unter den Namen „Unterschiedsschwelle“, „Nachbilder“ usw. zusammenfassen. Man ist in der Tat weniger über Hobbes' Genauigkeit und Schärfe der Beob-

---

[1] „De corpore“ IV, 25, § 5, 7. cf. Robertson, S. 126 ff., Grimm, S. 67 ff.; ferner noch: „Elements of Law“. Teil I, Kap. III, § 6, wo Hobbes das Gedächtnis als einen inneren Sinn betrachtet.

[2] Leviathan, Kap. II.

achtung überrascht, als vielmehr über die Tatsache, dass seine Nachfolger für die nächsten hundertfünfzig Jahre[1]) nicht den geringsten Gebrauch von diesem Teil seiner Psychologie gemacht haben, und dies ist umsomehr bemerkenswert, wenn wir bedenken, dass ihre grosse Lehre von der Ideenassociation dieselbe war, welche Hobbes unter dem Namen „Vorstellungsverlauf“ (Trains of Imagination) ziemlich vollkommen dargelegt hatte[2]). Der Betrachtung dieser Lehre wenden wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zu.

2. Der Vorstellungsverlauf.

Hobbes hat bis hierher gezeigt, dass es unmöglich ist, ein Phantasma in der Einbildung zu haben, das nicht schon früher als ursprüngliche Einbildung („original fancy“) oder Empfindung erfahren worden ist; der nächste Schritt ist, zu zeigen, dass die mögliche Anordnung der Vorstellungen in der Einbildung oder das Gedächtnis in gleicher Weise durch die Reihenfolge bestimmt ist, in welcher die Wahrnehmungen im Sinnesvermögen auftauchten. Folgendes ist die Erklärung, die Hobbes bezüglich dieser Lehre oder Tatsache gibt: Wenn jemand an irgend etwas beliebiges denkt, so ist sein nächstfolgender Gedanke nicht ganz so zufällig, wie es zu sein scheint. Nicht jeder Gedanke folgt auf den andern in zufälliger Weise. Aber ebenso, wie wir keine Einbildung von irgend etwas haben, von dem wir nicht früher schon im ganzen oder teilweise

---

[1]) Hobbes erlangte nicht die verdiente Anerkennung, bis James Mill einsah, dass Hobbes und nicht Locke zuerst die psychologischen Lehren aufstellte, die für die Associationalisten charakteristisch sind. Vor Mill hat schon Priestley Hobbes' Stellung und Wert einigermassen anerkannt.

[2]) Robertson (S. 230) bemerkt richtig, dass Hartley bei den Ausführungen über die Ideenassociationen im Grunde von demselben Standpunkte wie Hobbes ausging.

Wahrnehmungen gehabt haben, ebenso haben wir keinen Übergang von einer Einbildung zu einer andern, von der wir niemals Gleiches zuvor in unseren Wahrnehmungen gehabt haben. Der Grund dieser Tatsache ist folgender: „Alle Vorstellungen sind Bewegungen in unserem Innern, Überbleibsel von denjenigen, die in dem Sinnesvermögen zustande kommen, und diejenigen Bewegungen, welche einander in dem Sinnesvermögen unmittelbar folgten, setzen sich auch zusammen nach der Wahrnehmung fort, sodass, wenn die frühere Bewegung wieder statt hat und vorherrschend ist, die letztere vermöge des Zusammenhanges der bewegten Materie in ebensolcher Weise folgt, wie Wasser auf einem ebenen Tisch nach der Richtung hingezogen wird, welche ihm der Finger gibt. Aber weil im Sinnesvermögen auf eine und dieselbe Wahrnehmung manchmal diese, manchmal jene Wahrnehmung folgt, so geschieht es mit der Zeit, dass bei irgend einer Vorstellung keine Gewissheit über unsere nächstfolgende Vorstellung besteht. Nur dieses ist gewiss, dass sie etwas sein muss, das früher zu dieser oder jener Zeit nach derselben kam [1])".

Dieser Vorstellungsverlauf ist von zweierlei Art:

1. „Ungeleitet" und infolgedessen unregelmässig. Von dieser Art ist die Gedankenfolge in Träumen und dergleichen.

2. Geordnet infolge irgendwelchen Begehrens oder Zieles und darum regelmässig. „Denn der Eindruck, der durch die Gegenstände, welche wir begehren oder fürchten, hervorgerufen wird, ist stark und andauernd oder kehrt doch, falls er für einige Zeit aufhören sollte, schnell zurück. Aus dem Wunsche entspringt der Gedanke an irgend welche Mittel, die wir das Gleiche haben hervorbringen sehen wie das, wonach wir streben, und aus dem Gedanken daran der Gedanke an das Mittel zu

[1]) Leviathan, Kap. III.

diesem Zweck usw., bis wir zu irgend einem Anfang in unserer eigenen Kraft kommen.“ [1])

Diese Reihenfolge geordneter Gedanken zerfällt wiederum in zwei Arten:

1. Wenn wir die Ursachen einer eingebildeten Wirkung oder die Mittel, welche diese Wirkung hervorbrachten, suchen. Dies ist Menschen und Tieren gemeinsam.

2. Wenn wir bei der Vorstellung von irgend etwas alle möglichen Wirkungen suchen, welche durch diese Vorstellung (Ursache) hervorgebracht werden kann. Dies ist die Fähigkeit des Erfindens, und Hobbes glaubt, dass sie den Menschen eigentümlich sei.

Diese letztere Art des Denkens findet vielfache Anwendungen; doch brauchen wir auf diese hier nicht näher einzugehen.

Hobbes erwähnt speziell „Voraussicht“ (foresight), die er unter verschiedenen Namen bespricht, so z. B. „Klugheit‘, und „Prophezeiung“. Hier nimmt Hobbes eigentlich Humes Lehre von der Kausalität vorweg; denn er sagt: „Das Gegenwärtige hat nur ein Dasein in der Natur, Vergangenes hat nur ein Dasein im Gedächtnis; die Zukunft aber hat überhaupt kein Dasein insoferne, als die Zukunft eine Erdichtung des Geistes ist, indem sie die aus den vergangenen Ereignissen gezogene Schlussfolgerung auf die gegenwärtigen Handlungen anwendet. Dies geschieht mit der grössten Sicherheit von dem, der die meiste Erfahrung [2]) besitzt, doch ist diese Sicherheit

---

[1]) Leviathan, Kap. III.

[2]) Bezüglich der Bedeutung dieses Wortes bei Hobbes cf. Grimm, S. 70. Erfahrung kann nur verschiedene Reihenfolgen von Vorstellungen liefern; und sie gibt uns so ein System von Zeichen, d. h. das Vorhandensein einer Vorstellung führt zu der Erwartung irgend einer besonderen Vorstellung, welche ihr früher folgte. Dieses indessen ist nicht Wissenschaft, denn letztere enthält bloss notwendige Folgerungen.

noch zu gering. Obwohl dies „Klugheit“ heisst, wenn der Ausgang unserer Erwartung entspricht, so ist es doch seinem inneren Wesen nach nur Mutmassung (presumption).“ [1])

Es ist klar, dass sich Hobbes hier mit einer Phase des grossen Problems befasst, mit dem sich später Hume beschäftigte, nämlich der Möglichkeit, eine Wirkung zu bestimmen, welche aus einer gegenwärtig gegebenen Ursache (d. h. Vorstellung) folgen muss, und seine Lösung ist, dass dies, solange wir uns an die Erfahrung halten, unmöglich ist. Seine Behauptung bezüglich der Möglichkeit, von einer gegebenen Vorstellung als Wirkung auf die, welche ihr als Ursache vorangehen muss, schliessen zu können, lautet wie folgt: „Diese Vermutung hat beinahe die nämliche Ungewissheit wie die Vermutung über die Zukunft, da beide nur auf die Erfahrung gegründet sind.“ [2]) Diese letztere Form der Untersuchung war in der Tat die Phase, welche für Hume das grösste Interesse hatte, wie wir später sehen werden; aber darüber, dass Humes Lehre hier im Prinzip vorweggenommen ist, kann kaum ein Zweifel bestehen.[3])

Um weiter zu zeigen, inwieweit Hobbes der Lehre Humes ebenso wie der der Associationalisten vorgriff, braucht man nur auf Hobbes' Schlussbemerkungen in Kapitel III des „Leviathan“ hinzuweisen: „Es gibt“, sagt er, „soviel ich denke, keinen anderen von Natur eingepflanzten Akt im Geiste des Menschen, für dessen Ausübung er kein anderes Ding braucht, ausser als Mensch geboren zu werden und mit dem Gebrauche der fünf Sinne zu leben. Die anderen Vermögen, von denen ich später sprechen werde und welche nur den Menschen eigentümlich scheinen, werden durch Studien und

1) cf. Leviathan, Kap. III.

2) Ibid.

3) Die Beziehung dieser Lehre zu Hobbes' System als Ganzem werden wir später kennen lernen.

Fleiss erworben und gesteigert. . . . *Sie gehen alle von der Empfindung der Worte und der Sprache aus.*[1]) Denn ausser Sinneswahrnehmungen, Gedanken (thoughts) und Gedankenreihen hat der menschliche Geist keine andere Bewegung, obgleich mittelst der Sprache und Methode die nämlichen Fähigkeiten bis zu einem solchen Grade gesteigert werden können, dass der Mensch sich von allen sonstigen Lebewesen unterscheidet. . . . Was immer wir uns vorstellen, ist endlich; deshalb gibt es keine Vorstellung oder Begriff von etwas, das wir „unendlich“ nennen. . . . Weil ferner alles, was wir uns vorstellen, zuerst durch das Sinnesvermögen wahrgenommen worden ist entweder ganz oder doch zum Teil, so kann der Mensch keinen Gedanken haben, der etwas darstellt, was nicht der Sinneswahrnehmung unterworfen wäre. Kein Mensch kann deshalb von irgend etwas sich eine Vorstellung bilden, wenn er dies nicht an irgend einer Stelle im Raume tut, und zwar mit einer bestimmten Grösse, die teilbar ist. . . . Denn ohne diese Bedingungen konnte weder, noch kann eine Wahrnehmung zustande kommen.“ [2])

Es ist klar, dass Hobbes in dieser Theorie behauptet, Empfindung (bezw. Wahrnehmung), Vorstellung (bezw. Einbildung) und Reihen von Vorstellungen haben ihren Ursprung in der Natur. Damit lässt er aber drei Arten des Bewusstseinsvermögens unerklärt, welche gewöhnlich für ebenso ursprünglich und wesentlich gehalten worden waren wie die erklärten. Diese drei sind nämlich: Vernunft oder logisches Denken (reasoning), Gefühl oder Leidenschaft, Willen oder Wollen.

3. Vernunft oder logisches Denken.

Wenn logisches Denken soviel wie Notwendigkeit der Schlussfolgerung bedeutet, muss Hobbes überhaupt dessen

---

1) Der Kursivdruck ist von uns.

2) Leviathan, Kap. III.

Vorhandensein leugnen oder aus dem Gebrauch der Sprache entwickeln. Das letztere versucht Hobbes zu tun. Um seine Lösung würdigen zu können, müssen wir in einer kurzen Besprechung seiner Theorie der Sprache selbst auf sie hinführen.[1])

Die Sprache ist die vornehmste und nützlichste aller Erfindungen; denn mittelst der Namensbezeichnung ist es für die Menschen möglich

1. ihre Gedanken zu protokollieren, d. h. Namen sind Merkzeichen für besondere Dinge oder von Ursache, Wirkung usw.;

2. ihre früheren Gedanken sich wieder zurückzurufen;[2])

3. ihre Gedanken anderen zu erklären, wie bei der Unterhaltung, beim Lehren, bei der Kundgebung von Wünschen usw.

Ohne einen solchen Gebrauch der Namen hätte es unter den Menschen niemals eine Wissenschaft, einen Staat, einen Vertrag, eine Gesellschaft oder einen Frieden gegeben, ebensowenig wie unter Löwen, Bären, Wölfen usw. Jeder Name kann auf verschiedene Dinge angewendet werden, welche irgend eine gemeinsame Eigenschaft oder ein Accidenz besitzen, und so entstehen allgemeine oder universelle Namen. „Ausser Namen gibt es nichts Universelles auf der Welt; denn jedes von den mit Namen belegten Dingen ist ein Individuelles und Besonderes. . . . Das erste Bedürfnis beim Gebrauch von Worten besteht in einer genauen Definition derselben, d. h. man muss sich darüber klar werden, was für individuelle Dinge oder Eigenschaften ein Wort bedeuten soll. . . . Die richtige Defi-

---

[1]) Betreffs einer eingehenden Erörterung cf. Leviathan, Kap. IV, „De corp.", Kap. II, Grimm S. 73 ff. — Wir kommen später selbst auf diese Frage zurück.

[2]) Dieser Zweck wird in den „Elements of Law" als Hauptgrund für den Gebrauch der Namen betrachtet, d. h. durch Namen bekommen wir, wie Hobbes meint, eine willkürliche Kontrolle unseres Vorstellungsverlaufes.

nition der Namen ist die Errungenschaft der Wissenschaft, und wie alles richtige Denken auf Grund genauer Definitionen vorwärts schreitet, so entspringt Absurdität aus der Unterlassung derselben. . . . Das eigentümliche Sinnesvermögen und die Einbildung sind nicht der Absurdidät unterworfen. Die Natur selbst kann nicht irren. . . .[1]) Wenn ein Mensch logisch denkt, stellt er sich nichts anderes vor als eine aus der Zusammensetzung von Teilen[2]) entstehende Summe oder er stellt sich einen Rest aus der Subtraktion einer Summe von einer anderen vor. Wenn dies in Worten geschieht, so ist dies ein Schliessen von den Folgerungen aus den Namen aller Teile auf den Namen des Ganzen, oder von dem Namen des Ganzen und eines Teiles auf den Namen des anderen. . . Wo immer Addition und Subtraktion möglich sind, da ist logisches Denken möglich und wo diese unmöglich sind, hat logisches Denken nichts zu tun . . .; denn logisches Denken in diesem Sinne ist nichts anderes als Rechnen, d. h. Addieren und Subtrahieren der Folgerungen aus den allgemeinen Namen, über die man einig geworden ist, dass sie unsere Gedanken ausdrücken und kennzeichnen.“ [3])

Somit ist klar, dass Vernunft (logisches Denken) nicht wie Sinnesvermögen und Gedächtnis mit uns geboren, noch einzig durch die Erfahrung erlangt wird, wie es bei der Klugheit der Fall ist; sie wird vielmehr durch Fleiss erreicht: erstens durch passende Beilegung von Namen, zweitens durch die Erlangung einer guten und geordneten Methode, indem man von den Ele-

---

[1]) Aber in unseren Gedanken können Irrtümer entstehen, wenn wir etwas erwarten, was gar nicht eintrifft, d. h. die Erfahrung kann die Quelle von Irrtümern, aber niemals der Unwahrheit sein; cf. auch Grimm, S. 81.

[2]) Doch siehe unsere spätere Erörterung bezüglich der Definition und des logischen Denkens.

[3]) Leviathan, Kap. IV.

menten aus, welche die Namen sind, zu Sätzen schreitet und so noch weiter bis zu den Syllogismen, die in der Verbindung von Sätzen untereinander bestehen. Und so gelangen wir schliesslich zu einer Kenntnis aller Folgerungen aus den Namen, die zu dem betreffenden Gegenstande in Beziehung stehen. Das nennt man Wissenschaft.“ [1])

Wenn wir nun einen Schritt weiter gehen und uns bezüglich des Umfanges der Wissenschaft fragen, so ist es klar, dass Hobbes in folgender Weise antworten wird: Die Wissenschaft vermag diejenigen Gegenstände zu erforschen, die mit Namen bezeichnet werden können, und „benennbar ist, was immer in Betracht kommen oder in Betracht gezogen und zueinander addiert werden kann, sodass eine Summe entsteht, oder voneinander subtrahiert werden kann, sodass ein Rest übrig bleibt.“ [2])

Der einzige Irrtum, der dem logischen Denken widerfahren kann, besteht darin, dass man Worte nebeneinander stellt, die in Wirklichkeit sich widersprechen, wie „ein rundes Dreieck“, „immaterielle Substanz“, „freier Wille“ oder jedes „frei“ ausser dem Sinne: frei von Widerstand — d. h. das logisch sich Widersprechende oder das Absurde ist in Wirklichkeit nichts als das Undenkbare oder Unvorstellbare.“ [3])

---

1) Leviathan, Kap. V. Besonders bemerkenswert ist, dass das wissenschaftliche Denken gänzlich verschieden von dem Vorstellungsverlauf sein soll.

2) cf. Leviathan, Kap. IV. Nach Hobbes können Namen nur Körper, Accidenzien, Vorstellungen und Namen beigelegt werden. Auf diese Äusserung Hobbes' möchten wir aber weniger Wert legen, als es gewöhnlich geschieht. Unsere spätere Darstellung zeigt den Grund für diese Meinung. S. u. S. f.

3) cf. Leviathan, Kap. IV.

4. Gefühl und Wollen.

Jetzt wenden wir unsere Aufmerksamkeit zu Hobbes' Ansicht bezüglich des Gefühls und des Wollens oder, wie er sagen würde, der Leidenschaften und der willkürlichen Bewegungen.

Seine Lehre über die Leidenschaften lernen wir im Zusammenhange mit seiner Erklärung der willkürlichen Bewegungen kennen, da er es offenbar nicht für nötig fand, sie unabhängig voneinander zu betrachten.

Es gibt zwei Arten von Bewegung in den Lebewesen:

1. Lebensbewegung, die bei der Zeugung beginnt und das ganze Leben hindurch dauert; es sind die zum Leben des Organismus notwendigen Bewegungen.

2. Animale oder willkürliche Bewegung, d. h. Bewegung eines unserer Glieder in einer Weise, wie wir sie uns in unserem Geiste denken.

Die Lebensbewegungen bedürfen offenbar keiner Erklärung; aber die willkürlichen Bewegungen erfordern einige Aufmerksamkeit, obgleich ihre Erklärung schon in dem, was wir bereits von Hobbes' Theorie wissen, enthalten ist. Er sagt: Weil „gehen", „sprechen" und dergleichen willkürliche Bewegungen immer von einem vorausgehenden Gedanken „wohin", „woher", „was" abhängig sind, ist es selbstverständlich, dass die Einbildungskraft der erste innere Anfang aller willkürlichen Bewegung ist. . . . Diese kleinen Anfänge von Bewegung innerhalb des menschlichen Körpers werden, bevor sie als „gehen", „sprechen", „schlagen" und andere sichtbare Handlungen erscheinen, schlechthin „Streben" (conatus) genannt. Wenn dieses Streben auf etwas gerichtet ist, das es veranlasst,

so heisst es „Begierde“ oder „Wunsch“. Ist das Streben von etwas abgewandt, so heisst es allgemein „Abneigung“ [1]).

Um die Darstellung dieses Teils der Hobbes'schen Theorie abzukürzen und sie zur gleichen Zeit, wenn möglich, leichter verständlich zu machen, wollen wir die gleichwertigen Ausdrücke, welche Hobbes benützt, in der folgenden Tabelle zusammenfassen.

Willkürliche Bewegungen.

Auf etwas gerichtetes Streben heisst Begehren, „ Liebe.	Von etwas abgewandtes Streben heisst Abneigung, „ Hass.
Der Gegenstand des Strebens heisst Gut a) in der Erwartung (pulchrum), b) in der Wirkung (jucundum), c) als Mittel (utile).	Der Gegenstand der Abneigung heisst Übel a) in der Erwartung (turpe), b) in der Wirkung (molestum), c) als Mittel (inutile).
Lust oder Vergnügen ist die Wahrnehmung (sense) von Gut.	Unlust oder Missvergnügen ist die Wahrnehmung (sense) von Übel.
Deshalb ist jedes Begehren von mehr oder weniger Vergnügen oder Lust begleitet.	Deshalb ist jede Abneigung und jeder Hass von mehr oder weniger Missvergnügen und Unlust begleitet.
Kräftigt die Lebensbewegung und hilft dazu.	Entkräftet und verhindert die Lebensbewegung [2]).

In dieser Lehre hat Hobbes alle wesentlichen Gesichtspunkte des vollkommensten Entwickelungssystems der Associa-

---

1) Leviathan, Kap. VI.

2) Leviathan, Kap. VI.

tionspsychologie in ihrer Beziehung zu dem späteren englischen Hedonismus oder Utilitarismus vorweggenommen. Dieser Umstand ist besonders bemerkenswert für die Lehre von dem Zusammenhang der Lust und des körperlichen Wohlseins, die Bain unter dem Namen „Selbsterhaltungsgesetz" formuliert und zwar in folgender Weise: „Zustände der Lust sind mit einer Zunahme und Zustände der Unlust mit einer Abnahme einer oder aller Lebensfunktionen verknüpft." [1])

Aus der obigen Darstellung geht hervor, dass der bestimmende Faktor bei irgend einer willkürlichen Bewegung in der Stärke des Strebens nach etwas hin (resp. von etwas weg), d. h. der Fähigkeit besteht, irgend welche vorhandenen Gegenbewegungen zu überwinden. Deshalb ist es immer möglich, dass jener Geisteszustand, der „Erwägung" heisst, entsteht. Dies drückt Hobbes in folgender Weise aus: „Wenn im Geiste des Menschen sich Lust und Abneigung, Hoffnung und Furcht bezüglich eines und desselben Gegenstandes wechselweise erheben und wenn wir an verschiedene gute und schlimme mögliche Folgen des Tuns oder Lassens des in Betracht kommenden Aktes abwechselnd denken, sodass wir bald Lust, bald Abneigung, ihn zu vollbringen, bald Verzweiflung oder Furcht, ihn zu versuchen, empfinden, so wird die ganze Summe der Gefühle der Lust, der Abneigung, der Hoffnung und der Furcht fortgesetzt, bis der Akt entweder vollbracht oder als unmöglich erkannt wird, das, was wir „Erwägung" nennen. . . . Jede Erwägung ist dann, wie man sagt, zu Ende, wenn das, worüber man sich besinnt, entweder getan oder für unmöglich gehalten wird, weil wir bis zu diesem Zeitpunkte die Freiheit im Handeln oder Unterlassen entsprechend unserer Lust oder Abneigung behalten [2])". Bei der Erwägung ist das letzte Lust-

[1]) Senses and Intellect (IV. Aufl.), S. 303.

[2]) Leviathan, Kap. VI.

oder Abneigungsgefühl, das unmittelbar mit dem Vollbringen oder dem Unterlassen der Handlung in Beziehung steht, das, was wir „Wille" nennen, d. h. der Akt, nicht das Vermögen des Wollens. . . . Wille ist deshalb das letzte Gefühl der Lust beim Erwägen.

Freiheit heisst die Macht besitzen, das zu tun, was man tun will. Wenn die Worte „frei" und „Freiheit" auf etwas anderes als Körper angewendet werden, so werden sie fälschlich gebraucht; denn das, was der Bewegung nicht fähig ist, ist auch nicht hinderungsfähig. Aus dem Gebrauche des Wortes „freier Wille" kann nicht auf die Freiheit des Willens, des Wünschens oder der Neigung geschlossen werden ausser auf die Freiheit des Menschen. Diese besteht darin, dass er kein Hindernis findet, das zu vollbringen, wozu er den Willen, den Wunsch oder die Neigung hat. Freiheit und Notwendigkeit sind keine Gegensätze; weil die Handlungen, welche die Menschen willkürlich vollbringen, aus dem Willen entspringen, sind sie „frei", aber trotzdem notwendig, weil jeder Akt des menschlichen Willens und jeder Wunsch und jede Neigung aus irgend einer Ursache hervorgeht und diese wieder aus ihrer Ursache in einer stetigen Kette, deren erstes Glied in der Hand Gottes ruht". [1])

Wir sehen also, dass Hobbes' Darstellung den Vorgang des logischen Denkens auf den Gebrauch der Worte zurückführt; seine Erklärung des Gefühls, insofern er eine gegeben hat, besteht darin, dass er die Lust mit dem Wohlsein und die Unlust mit dem Unwohlsein des Körpers verknüpft. [2]) Eine Erklärung des Wollens führt dieses auf das Gedächtnis zurück, welches seinerseits wieder auf die Sinneswahrnehmung zurück-

---

[1]) cf. Leviathan, Kap. XXI.

[2]) cf. Grimm, S. 129.

geführt wird, und so rechtfertigt er seine Behauptung bezüglich der Gedankenreihen: „Ausser Empfindung, Einbildung und Gedankenreihen gibt es keinen Akt des menschlichen Geistes, wie ich denke, der von der Natur in ihn gepflanzt ist; zu deren Ausübung bedarf es nichts weiter ausser als Mensch geboren zu sein und mit dem Gebrauche seiner fünf Sinne zu leben.“ [1])

5. Psychologische Entwickelung der ethischen und politischen Theorie.

Wir können die Darstellung der Hobbes' schen Psychologie wohl nicht schliessen, ohne einige Worte zu sagen, um seine bekannten politischen und ethischen Theorien mit diesen mehr grundlegenden Gesichtspunkten seiner Lehre in Verbindung zu bringen. Es würde wahrscheinlich einen ganz falschen Eindruck hervorrufen, wollte man sagen, dass Hobbes zu seinen politischen Theorien, speziell der von dem göttlichen Rechte des Königs, von seiner Psychologie aus gelangte, und doch ist es sicher, dass er diese Theorie auf psychologischer Grundlage zu rechtfertigen suchte. In der Tat scheint es viel wahrscheinlicher, dass Hobbes, wie Tönnies [2]) vermutet, die allgemeinen Umrisse seiner Theorie ausarbeitete, bevor er von der Geometrie und der Naturwissenschaft entscheidende Anregungen gewann. Das folgende mag dazu dienen, eine genügende Skizze seiner Beweisführung zu liefern. [3])

Die Natur hat alle Menschen so gleich in den Fähigkeiten des Körpers und Geistes gemacht, dass, wenn man alles zusammenrechnet, der Unterschied zwischen Mensch und Mensch

---

1) Leviathan, Kap. III. Freilich bleibt die Erklärung der Vernunft als eines erworbenen Vermögens noch übrig.

2) cf. Phil. Monatshefte, Bd. XXIII, S. 289 f.

3) cf. Leviathan, Kap. XIII u. XIV.

nicht so beträchtlich ist, dass ein Mensch deshalb irgend einen Vorteil für sich in Anspruch nehmen könnte, den nicht ebensogut ein anderer beanspruchen kann.[1]) Dies ist insbesondere wahr bezüglich des Geistes oder der Erfahrung, und gleiche Zeit verleiht allen Menschen gleiche Erfahrung in den Dingen, mit denen sie sich in gleicher Weise beschäftigen. Doch weil jeder seinen eigenen Witz zur Hand hat, den der anderen jedoch nur aus der Ferne sieht, ist er geneigt zu glauben, es sei niemand so weise als er selbst. Gleichheit der Fähigkeit erzeugt Gleichheit der Hoffnung; wenn deshalb zwei ein- und dasselbe Ding wünschen, welches sie beide nicht geniessen können, so werden sie Feinde. Da es aber im Naturzustande keinen Staat oder keine Macht gibt, die Gesetze gäbe und solche Streitigkeiten damit beilegte — und wo es keine Gesetze gibt, da gibt es keine Rechte, da jeder das gleiche Recht auf alles hat — so kann nur ein Zustand die Folge sein, nämlich der Kriegszustand oder der Streit aller gegen alle. . . .[2]) Das heisst, im Naturzustande hat jeder eine Neigung zum Streite; selbst wenn niemals ein wirklicher Krieg unter diesen Bedingungen ausbrechen sollte, so wäre doch der Hobbes'schen Theorie vollständig Genüge geleistet, wenn nur eine Kriegspositur eingenommen würde.

Die nächste Frage ist: Wie gelangten die Menschen aus diesem Zustande heraus, d. h. welches waren die Faktoren, welche zur Einsetzung einer Zentralgewalt führten, um alle Menschen in Furcht zu halten?

Diese Frage leitet zu der Erörterung des ius naturale und der lex naturalis über.

---

1) Eine allgemeine Betrachtung der Bewegungstheorie in ihrer Anwendung auf den Menschen macht Hobbes' Ansicht ganz klar.

2) Diese Theorie wird besonders klar, wenn man sie gemäss der von Hobbes vertretenen Willenstheorie auslegt.

Das Recht der Natur ist die Freiheit,[1]) die jeder hat, seine eigene Kraft so, wie er selbst will, zur Erhaltung seiner eigenen Natur, d. h. seines eigenen Lebens zu gebrauchen, und folglich die Freiheit alles zu tun, was er in seiner eigenen Urteilskraft und Vernunft als das hiezu geeignetste Mittel betrachtet.[2])

Nun ist es ganz klar, dass diese Freiheit zu existieren aufhörte, sobald zwei dasselbe wünschten; denn sogleich findet jeder in dem anderen ein „äusseres Hindernis“ für die Erlangung des Gegenstandes seiner Wünsche; deshalb wird die Urteilskraft und das logische Denken des Menschen in Tätigkeit gesetzt, und so entdecken die Menschen die Gesetze der Natur (leges naturales). Ein Naturgesetz ist eine von der Vernunft entdeckte Vorschrift oder allgemeine Regel, welche dem Menschen verbietet, das zu tun, was sein Leben vernichten oder ihn der Mittel zu seiner Erhaltung berauben könnte, und das zu unterlassen, wodurch sein Leben nach seiner Meinung am besten erhalten wird.[3]) So ist das Grundgesetz des ius naturale die Freiheit, das der lex naturalis der Zwang und der Übergang von dem ersteren zu der letzteren wird durch die Tatsache notwendig gemacht, dass „solange dieses natürliche Recht jedermanns auf alles währt, für niemanden, mag er auch noch so stark oder klug sein, eine Sicherheit für das Ausleben der Zeit besteht, welche die Natur gewöhnlich den Menschen zu leben erlaubt.“[4]) Dieses Grundgesetz der Natur legt den Menschen Frieden und nicht Krieg als eine Verpflichtung auf, und davon leitet sich dieses zweite Naturgesetz ab: „dass ein Mensch geneigt ist, sofern es auch andere sind,

---

[1]) D. h. das Fehlen äusserer Hindernisse.

[2]) cf. Leviathan, Kap. XIV.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid.

soweit er es im Interesse des Friedens und der Selbstverteidigung für nötig erachtet, sein Recht auf alle Dinge niederzulegen und anderen Menschen gegenüber mit soviel Freiheit vorlieb zu nehmen, als er anderen Menschen gegenüber sich selbst einräumen würde.“ [1]) Nun ist diese gegenseitige Rechtsübertragung das, was man einen „Vertrag“ nennt, und so entstand Hobbes' Gesellschaftsvertrag („social-contract“). Die Menschen kamen aus dem Naturzustande des Krieges zu dem, was wir „Staat“, einen Zustand des Friedens, nennen. Aber noch etwas weiteres ist notwendig, um diesem Friedenszustande Wirklichkeit zu verleihen; denn der Abschluss eines Vertrages ändert nicht die Natur der Menschen, und „derjenige, welcher zuerst den Vertrag hält, hat keine Gewähr, dass ihn der andere später auch halten wird“. Ein blosses Band von Worten ist zu schwach, um des Menschen Ehrgeiz, Habsucht usw. zu zügeln, und deshalb muss, um diesem Vertrage wirkliche Kraft zu verleihen, d. h. um zu verhindern, dass er nichtig wird, eine Zentralgewalt über die Menschen, die vertragschliessenden Teile, gesetzt sein, welche in hinreichendem Maasse Recht und Kraft besitzt, um Haltung des Vertrages zu erzwingen. Dies ist der Grund, den Hobbes für die Anerkennung des göttlichen Rechtes des Königs giebt. Denselben Grund giebt er auch für die Anerkennung der königlichen Gebote als der einzigen Quelle der Verpflichtung, welche die Menschen anerkennen sollten.[2]) So wird für Hobbes das Moralgesetz eigentlich dasselbe wie die königlichen Gebote.

---

[1]) Ibid.

[2]) Das Motiv dieser Lehre ist leicht zu erkennen. Hobbes wollte weder dem Papste noch einer staatlichen Kirche, in welcher der König nicht das Haupt war, das Recht zugestehen, moralische Regeln aufzustellen, seien sie angeblich aus der Bibel oder irgendwoher sonst gezogen. Wenn man sich vergegenwärtigt, was für soziale Streitigkeiten betreffs der Quelle der Autorität in der Religion zu dieser Zeit entstanden, scheint diese Lehre an und für sich gar nicht so erstaunlich.

III. Die Entwickelung der Ansichten von Hobbes und die daraus entspringenden Schwierigkeiten in seinem System.

1. Einleitung.

In der vorangehenden Skizzierung der Hobbes'schen Ansichten in der Psychologie haben wir eine ziemlich widerspruchslose Zusammenstellung dieses Teiles seines Systems. Aber wie widerspruchslos Hobbes' Denken im allgemeinen ist, so gibt es doch Schwierigkeiten, die jeder kritische Leser fühlen muss, wenn er seine Aufmerksamkeit auf gewisse Punkte der Theorie richtet. Wir haben zwei dieser Punkte ausgewählt, um sie einer eingehenden Untersuchung zu unterwerfen. Das erste dieser Probleme ist das verhältnismässig unwichtige von der physischen und physiologischen Erklärung der Empfindungen (bezw. Wahrnehmungen). Das zweite Problem ist das grösste in Hobbes' Psychologie und Erkenntnistheorie, nämlich das Verhältnis seines Rationalismus zu seinem Empirismus.

Das erste Problem wirft die Frage nach dem Empfindungszentrum auf und entspringt aus dem offenbaren Wechsel in Hobbes' Ansichten, der bei einer Vergleichung seiner früheren und späteren Werke zutage tritt. Abgesehen von dem Interesse, das es vermöge seines Zusammenhanges mit Hobbes' Entwickelung bietet, hat das Problem bloss eine historische Bedeutung.

Das zweite Problem indessen ist bis auf den heutigen Tag von Interesse gewesen. Es wird ferner für einen, der sich mit der englischen Philosophie befasst, von besonderem Werte sein, wenn er im Auge behält, welcher Art die Probleme des Rationalismus und Empirismus im 17. Jahrhundert eigentlich waren, bevor er mit dem Studium Lockes, Berkeleys und Humes beginnt, sonst kann er sehr leicht die besondere Bedeutung des Werkes dieser Denker übersehen. Aus diesem Grunde werden wir diesem Probleme mehr Aufmerksamkeit zuwenden, als es sonst bei einer blossen Darstellung des Gesamtsystems Hobbes' verdienen würde. Wäre es nicht wegen der hohen Bedeutung der darin enthaltenen Probleme, ganz abgesehen von ihrem Zusammenhange mit Hobbes' Entwickelung, so wäre nur wenig Grund vorhanden, sie im einzelnen zu erörtern, denn Tönnies hat dies schon in musterhafter Weise getan[1]. Obgleich der

[1]) Tönnies' ausführliche Erörterung ist in der „Vierteljahrschrift für wissenschaftl. Philosophie" (Bd. III, S. 453 ff., Bd. IV. S. 55 ff., S. 428 ff., Bd. V S. 186 ff.) zu finden. Diese Erörterung ist in einigen wesentlichen Punkten erweitert in einer Rezension von Larsens „Thomas Hobbes' Filosofi" (1893) in der „Zeitschrift für Phil. und phil. Kritik" (Bd. 106, S. 101 ff.). Auch in seiner Rezension von Robertsons „Hobbes" in „Philosoph. Monatsh." (Bd. XXIII S. 287 ff.) hat er auf viele interessante Punkte hingewiesen. Die Fragen, auf die Tönnies im Zusammenhange mit den im Archiv für Gesch. der Phil. (Bd. III. S. 58 f., S. 192 f.) veröffentlichten Briefen des Hobbes Bezug nimmt, fallen nicht direkt in das Gebiet unserer Erörterung. Schliesslich enthält Tönnies' Buch „Hobbes' Leben und Lehre" eine wertvolle Besprechung der Frage der Entwickelung von Hobbes. Robertsons Schrift über Hobbes ist bezüglich dessen Entwickelung eingehenden Studiums würdig, obgleich sie, weder was Gründlichkeit noch Ausführlichkeit anbelangt, mit Tönnies' Auseinandersetzungen zu vergleichen ist. Kürzlich hat Tönnies (Arch. für Gesch. d. Philos. Bd. XVII Heft 3) eine Reihe von teilweise bisher noch ungedruckten Briefen von Hobbes veröffentlicht. Sie eröffnen interessante Einblicke in Hobbes' Charakter, aber für seine philosophische Entwickelung sind sie nicht von besonderer Wichtigkeit.

Verfasser Tönnies, was die Tatsachen und wichtige Anregungen anlangt, sehr verpflichtet ist, so glaubt er doch der Erörterung des Problems eine Form gegeben zu haben, die selbst denjenigen, welchen die Tönnies'sche Darstellung schon bekannt ist, Neues bringen dürfte. Diejenigen, welche noch nicht mit Hobbes' Entwickelungsgang bekannt sind, mag die folgende Erörterung zum Studium der von Tönnies gegebenen ausführlicheren Darstellung veranlassen.

2. Die physikalische und physiologische Erklärung der Empfindungen.

Um zu einer klaren Vorstellung bezüglich der Entwickelung des Hobbes zu gelangen, ist es in erster Linie notwendig, eine allgemeine Idee von der Theorie der Lebensgeister (spiritus animales) zu haben, wie sie von Galen (131 n. Ch.) und in neuerer Zeit von Descartes ausgearbeitet wurde. Die entwickelte Theorie lässt sich ausdrücken wie folgt [1]: „Die Lebensgeister (spiritus animales) sind die feurigsten, beweglichsten und feinsten Teilchen der Blutflüssigkeit, die allein aus den Gefässen in die engen Nervenröhrchen eindringen." [2] „Diese Teilchen dringen, ohne Zeit zu gebrauchen, durch die Arterien in die Höhlen des Gehirns, schlagen wie die Wellen des Ozeans an die Zirbeldrüse und erzeugen sinnliche Wahrnehmungen oder stürmisch brandende Affekte. Die Bilder der Dinge sind körperlich, aber ihre Perception ist als ein Akt des Denkens ausdehnungslos." [3] Hobbes muss mit

---

[1]) Für eine ausführliche Darstellung der Theorie cf. Steinitzer, „Die menschlichen und tierischen Gemütsbewegungen". S. 10 ff. [München 1889]. Bezüglich Hobbes' Stellung gegenüber dieser Lehre cf. Ibid S. 134.

[2]) Külpe, „Einleitung in die Philosophie" 3. (Auflage), S. 66.

[3]) Dessoir „Gesch. der neueren deutschen Psychologie", I. S. 26.

dieser Theorie wenigstens im allgemeinen schon vor 1630 bekannt geworden sein, und, wie bereits vermutet, ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, wenn auch keineswegs eine notwendige Annahme, dass er sie von Bacon übernommen hat; denn in dem „Short Tract on First Principles", dessen Abfassung Tönnies[1]) wie auch Robertson[2]) in dieses Jahr verlegen, sagt er: „Lebensgeister sind jene Geister, welche die Werkzeuge der Sinnesvermögen und Bewegung sind." [3]) Mit dieser Theorie verbindet er die scholastische, von Bacon angenommene[4]) Lehre von den „Species" (nach Hobbes' Auffassung eine Art Korpuskulartheorie) und lehrt, dass die „Species" aus den äusseren Gegenständen „lokale Bewegungen" entweder unmittelbar oder mittelbar durch die Seele in diesen Geistern erzeugen. So entstehen Empfindungen von Licht, Farbe, Wärme und anderen eigentümlichen Gegenständen der Wahrnehmung; wenn sie sinnlich wahrgenommen werden, sind sie nichts anderes als die verschiedenen Wirkungen äusserer Dinge auf die Lebensgeister durch verschiedende Organe; und wenn sie nicht wahrgenommen werden, so sind sie die Kraft jener Dinge, solche Wirkungen hervorzubringen;[5]) sie sind nicht

---

1) cf. Tönnies' Vorwort zu seiner Ausgabe der „Elements of Law".

2) cf. Robertson, S. 35.

3) cf. „Elements of Law" (Appendix I), S. 204.

4) Die von Schwarz in seinem Buche: „Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen" (S. 102) aufgestellte Vermutung, dass Hobbes die charakteristische Form seiner Spezieslehre von Gassendi übernommen habe, finden wir nicht durch die erkannten Tatsachen bestätigt. Schwarz hat wahrscheinlich momentan übersehen, dass Bacons Theorie sowohl wie die Gassendis unter dem Einfluss des Demokrit stand, und dass deshalb Hobbes' atomistische Auffassung der Speciestheorie ebensogut von Bacon wie von Gassendi stammen könnte. Eben diese atomistische Auffassung der Theorie bei Hobbes deutet, wie wir meinen, auf den Einfluss Bacons hin.

5) Dies erinnert an J. St. Mills Lehre von der äusseren Welt als der permanenten Möglichkeit des Empfindens („The permanent possibility of Sensation").

aktuell in der Species inhärente Qualitäten. Die Wirkungen des Gehirns auf die Lebensgeister durch die Kraft, welche es von äusseren, wahrnehmbaren Gegenständen empfängt, ist ein Phantasma."[1]) In diesem Werke aus seiner ersten Periode erklärt Hobbes so Sinneswahrnehmung, Gedächtnis, Denken, willkürliche Bewegung, Gut und Böse usw. mittelst Bewegungen der Lebensgeister im Gehirne. Er glaubt indessen entschieden an die Existenz der Seele und schreibt ihr zwei verschiedene Vermögen, Sinnesvermögen und Verstand, zu. Aber weiterhin ist es schwierig zu bestimmen, in welchem Sinne er an die Seelenfunktionen glaubt; denn Sinnesvermögen und Verstand werden beide mit den Bewegungen in den Lebensgeistern identifiziert. Köhler[2]) betrachtet dies als ein Merkmal materialistischer Tendenzen und vermutet, dass Hobbes bereits in dem „Tract on First Principles" den Glauben an die Seele als ein unabhängiges Wesen aufgegeben habe. Dieser Meinuug muss man beipflichten, aber man sollte dabei nicht aus dem Auge verlieren, dass zwischen seinem Materialismus von damals (1630) und dem von 1638—1640 ein grosser Unterschied insoferne besteht, als seine Ansichten von 1638 aus dem Studium der Mechanik hervorgingen, während jene von 1630 sehr wohl aus Bacons Theorie stammen konnten, dass die Empfindungen von dem Vorhandensein von Lebensgeistern abhängig sind. Bacon sagt nämlich, leblose Körper hätten keine Empfindung infolge der Abwesenheit von Lebensgeistern.[3]) Die Bedeutung von Hobbes' Erklärung des Empfindens beruht deshalb darauf, dass nach seiner Ansicht die Seele vielleicht ein notwendiger, vermittelnder Faktor bei der Hervorbringung von Empfindungen in den Lebensgeistern ist, aber was die Seele sein soll, sagt er nicht.

---

1) cf. Tönnies, S. 102.

2) Archiv für Gesch. d. Phil., Bd. XV, S. 388.

3) cf. Nov. O. II, 27.

Was die Erklärung der Tatsache, dass Empfindungen usw. nur Bewegungen im Gehirne sind, anlangt, so hält Hobbes an dieser Theorie bis mindestens 1640 fest — die Citate aus den „Elements of Law“ beweisen dies —, sonst aber hat er seine Lehre geändert. Von der „Species“ behauptet er: „die Einführung der zu und aus den Gegenständen kommenden „Species“ ist eine evidente Unmöglichkeit“,[1]) von Lebensgeistern sagt er überhaupt nichts — er gebraucht nur unbestimmtere Ausdrücke anstatt dieser Theorie, wie z. B. „Bewegungen werden im Gehirne durch die Aktionen der Dinge hervorgebracht.“ Er sieht auch in den Erklärungen der „Elements of Law“ von der Seele gänzlich ab. Warum gerade die Lehre von den Lebensgeistern bei der Erklärung der Empfindungen nicht gebraucht wird, geht aus den „Elements of Law“ selbst nicht mit Klarheit hervor; aber wie wir gleich sehen werden, kann dieser Umstand dem Einflusse der Entdeckung Harveys und dem nicht ganz unwahrscheinlichen Einflusse der engen Beziehungen zwischen dem Gebrauche der Lebensgeistertheorie und anderen von ihm verworfenen Ansichten zugeschrieben werden. Tönnies vermutet, dass die kurze lateinische Abhandlung, — welche er zuerst als Anhang (II) zu seiner Ausgabe der „Elements of Law“ veröffentlichte — zwischen 1638 und 1640 und im stillen durch Mersenne Descartes zum lesen übermittelt wurde. Diese Abhandlung ist eine Kritik gewisser Ansichten in Descartes' „Dioptrik“. Hobbes spricht sich darin für ein vollständig mechanisches System aus: er versuchte zu beweisen, dass, falls die Tiere keine Seele hätten, — wovon er überzeugt war — auch im Menschen keine vorhanden sein könnte. Er sagt:

---

[1]) Elements of Law, S. 3. Bezüglich Hobbes' Annahme und späterer Kritik dieser Lehre cf. Schwarz: „Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode.“ S. 95 ff. und S. 154 f. [Leipzig 1895.]

„Wenn also die Seele des Menschen empfindet, so empfindet sein Körper . . . so ist auch die Seele Körper.“ [1]) Zum mindesten ist es denkbar, dass für Hobbes eine so enge Verbindung zwischen den Lehren von den „Species“, den Lebensgeistern und der Seele in der Erklärung der Empfindungen bestand, dass es, wenn er die erste und letzte Theorie verwarf, ihm nahe lag, auch auf den Gebrauch der Terminologie der zweiten Theorie zu verzichten. Er begnügte sich auf jeden Fall damit zu behaupten, dass die Wahrnehmung eine Bewegung in dem eigentlichen Organe sei, ohne näher auf das einzelne einzugehen.

Seine gesamte Lehre von der Wahrnehmung zu dieser Zeit (1640) kann mit seinen eigenen Worten ausgedrückt werden wie folgt: „Die Erscheinung des Lichtes ausserhalb des Körpers ist in Wirklichkeit nichts weiter als Bewegung innerhalb [des Körpers]“ [2]) und wiederum: „Die Bewegung setzt sich bis in das Gehirn fort, und durch Widerstand des Gehirns oder dessen Reaktion entsteht auch wieder eine Gegenbewegung in dem Sehnerv, die wir nicht als Bewegung oder als Gegenbewegung von innen, sondern von aussen denken und Licht

---

[1]) cf. Tönnies, S. 106 f., cf. gleichwohl „Elements of Law“ S. 55, wo Hobbes sagt „Wir, die wir Christen sind, erkennen an, . . . dass die Seele des Menschen ein Geist ist und dass diese Geister unsterblich sind, aber es zu erkennen, d. h. natürliche Evidenz von ihr zu haben, ist unmöglich. Denn alle Evidenz ist Vorstellung und alle Vorstellung ist Einbildung und geht aus der Sinneswahrnehmung hervor, und Geister sind, wie wir annehmen, jene Substanzen, welche nicht auf die Sinne einwirken und daher nicht vorstellbar sind.“ Diese Stelle hat aber weniger Bedeutung; denn Hobbes meint nicht, dass zwischen einem Geist und einer körperlichen Substanz ein wirklicher Unterschied besteht; die Geister sind „natürliche Körper, aber ihrer Natur nach so fein, dass sie auf die Sinne nicht einwirken können. Sein Glaube an Gott als ein ewiges, unerkennbares, allmächtiges Wesen macht grössere Schwierigkeiten. Sein Gottesbeweis ist der, dass eine erste Ursache des Geschehens in der Natur nötig ist.

[2]) cf. Elem. of. Law, S. 5.

nennen". [1]) Ferner sagt er: „Alle Accidentien oder Qualitäten, die unsere Sinne als in der Welt bestehend erscheinen lassen, sind nicht dort, sondern blosser Schein. Die Dinge, die in Wirklichkeit ausser uns in der Welt bestehen, sind diejenigen Bewegungen, durch die dieser Schein erzeugt wird und dies ist die grosse Sinnestäuschung, welche auch durch die Sinne zu korrigieren ist. Denn wie der Sinn sagt, wenn ich direkt sehe, dass die Farbe in dem Dinge zu sein scheint, so sagt mir auch der Sinn, wenn ich mittelst Reflexion sehe (z. B. in einem Spiegel), dass die Farbe nicht in dem Dinge ist. [2])

Wenn Hobbes später die Tatsachen des Gefühls bespricht, äussert er sich: „Früher ist gezeigt worden, dass Vorstellungen oder Erscheinungen in Wirklichkeit nichts weiter sind als Bewegungen in irgend einer inneren Substanz des Kopfes; [3]) diese Bewegung hört hier nicht auf, sondern schreitet zum Herzen weiter und muss hier notwendigerweise eine Hilfe oder ein Hindernis jener Bewegung sein, die Lebensbewegung (vital motion) heisst. Wenn sie hilft, heisst sie Freude, Zufriedenheit oder Lust, was in Wirklichkeit nichts anderes als Bewegung um das Herz herum ist, ebenso wie Vorstellung nichts weiter ist als Bewegung innerhalb des Kopfes. . . . Wenn aber eine solche Bewegung die Lebensbewegung hindert, heisst sie Unlust (pain). [4]) Wir sehen also, dass Hobbes in dieser Periode eine damalige Theorie annahm, die das Denken in das Gehirn und das Gefühl in das Herz versetzte. [5])

---

1) Ibid, S. 6.

2) Ibid, S. 7.

3) Eine solche Ausdrucksweise lässt uns zum mindesten auf einen Zustand des Zweifels bezüglich der physiologischen Erklärung dieser Vorstellungen schliessen. Seine Erklärung des Gefühls anderseits ist an dieser Stelle dieselbe wie in „De corpore" (1655).

4) cf. „Elem. of. Law" S. 28.

5) Für eine ausführliche Erörterung der Gemütsbewegungen cf das schon erwähnte Buch von Steinitzer. Betreffs Hobbes' Lehre cf. S. 134 ff.

Ein bemerkenswerter Fortschritt gegenüber seiner früheren Lehre von der Wahrnehmung ist hier aus der Tatsache zu ersehen, dass Hobbes anerkennt, es müsse irgendeine Erklärung der augenscheinlichen Existenz ausserhalb des Wahrnehmenden gegeben sein, und das war das Problem, welches ihn schliesslich dazu führte, auf die in den „Elements of Law" gegebene Erklärung zugunsten der im „Leviathan" (1651) zu verzichten. In dieser letzteren Schrift lesen wir: „Dieser Druck [von dem Objekt auf die Sinnesorgane] durch Vermittlung der Nerven und anderer Fäden und Membranen des Körpers pflanzt sich immer bis zum Hirn und Herzen fort, ruft hier einen Widerstand oder Gegendruck oder ein Streben des Herzens sich zu befreien hervor, welches, weil auswärts, irgend etwas ausserhalb [des Körpers] zu sein scheint, und diesen Schein oder diese Einbildung nennen die Menschen Sinneswahrnehmung" u. s. w. [1]) Er sagt auch von dem Gehirn und den Nerven, dass sie „die notwendigen Organe der Sinneswahrnehmung" sind, und er erklärt Einbildung, Träume u. s. w. ausschliesslich mittelst Bezugnahme auf das Gehirn, ohne nur einmal das Herz zu erwähnen. Dies beweisst, dass Hobbes mit der von ihm gegebenen Erklärung von der anscheinenden Objektivität der Empfindungen unzufrieden war, dass aber sonst seine Theorie befriedigend schien. Der Wechsel in seinen Ansichten kann möglicher Weise durch die Annahme des Herzens als Zentrum des Gefühls vermittelt worden sein, aber die wahre Erklärung ist in seinem unbedingten Glauben an den von Harvey entdeckten Kreislauf des Blutes zu suchen. Diese Entdeckung bestand wesentlich in dem Nachweise, dass das Herz nichts als ein Muskel ist, der durch Kontraktion und Entspannung den Kreislauf des Blutes durch die Adern

---

[1]) cf. Leviathan, Kap. I.

des Körpers bewerkstelligt. Harvey veröffentlichte diese Entdeckung im Jahre 1628, aber bis zur allgemeinen Anerkennung derselben verstrich geraume Zeit.[1]

Aus den „Elements of Law" ersehen wir, dass die allgemeinen Grundlagen seines Systems entwickelt waren, bevor diese Schrift zirkulierte (1640). Daraus müssen wir schliessen, dass nach jener Zeit die Probleme von der Objektivität der Wahrnehmungen und dem mit den Empfindungen verknüpften Prozesse seine besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen. Harveys Entdeckung wurde vermutlich dann zur Lösung beider Probleme benützt. Eine grosse Schwierigkeit in der von Hobbes zuerst gegebenen Erklärung besteht darin, dass das Gehirn nicht muskulär ist, und dass es infolgedessen nicht klar ist, wie eine Gegenbewegung, die die Äusserlichkeit der Wahrnehmungen irgendwie erklärlich macht, zustande kommen soll. Das Herz indessen ist muskulär und wird zugleich als das zur Erhaltung des Lebens notwendigste Organ angesehen; so ist es leicht zu verstehen, warum es Hobbes für das Zentralorgan hielt, dessen Reaktion auf einen Druck von aussen das scheinbare Vorhandensein einer äusseren Welt im Bewusstsein erklärt. Er hält indessen seine physiologischen Theorien soviel als möglich sorgsam im Hintergrund und tritt deshalb erst mit ihnen in „De corpore" hervor (1655), wo er gezwungen ist sie zu besprechen.

Wir haben so gesehen, dass Hobbes bis 1651 die Lebensgeistertheorie zur Erklärung psychischer Prozesse in keinem seiner Werke nach dem „Tract on first Principles" gebrauchte. Das nach dem „Leviathan" zunächst in Betracht kommende Werk ist „De corpore" (1655). Hier kommt der Ausdruck

---

[1]) cf. Häser, „Gesch. d. Medizin" (2. Aufl.) Bd. I, S. 552.

Lebensgeister wieder zum Vorschein, und Brandt[1]) hat abgesehen von anderen darauf im wesentlichen seine Behauptung gegründet, dass Hobbes die Lehre von den Lebensgeistern annahm. Aber eine eingehende Betrachtung der Frage erweist die mindestens teilweise Unrichtigkeit dieser Ansicht. Hobbes gebraucht zwar diesen Ausdruck, aber erst da, wo er zu der Erklärung des physiologischen Prozesses des Empfindens kommt, gibt er einen Begriff von dem, was er darunter versteht. Dann erfahren wir (Kapitel 25, § 10), dass Lebensgeister nichts anderes sind als Blut, das durch das Herz gereinigt und aus demselben durch die Arterie zu der „medulla spinalis" getrieben wird. Letztere ist das Zentrum, von dem alle Nerven ausstrahlen und von dem sie mit ihrer Flüssigkeit versorgt werden. So geht die Lehre von den Lebensgeistern in der vom Blute auf und die Arterie vom Herzen bis zu der Medulla wird ein gemeinsames Organ für alle Sinne.[2]) In „De corpore" finden wir also die physiologische Theorie, welche die anscheinenden Widersprüche in seinen bezüglichen Ansichten erklärt: Das Herz wird zum eigentlichen Zentrum des Nervensystems; die Lebensgeister werden auf das Blut reduziert, und daher ist das Blut der einzige „Geist", den Hobbes im menschlichen Körper anerkennt und die Empfindungen sind, wie er meint, Bewegungen, welche in dem Herzen stattfinden, So können wir sagen, dass, welche Rolle auch immer seine Verwerfung der Ansichten Descartes' bezüglich der Nichtverwendung des Ausdrucks „Lebensgeister"

---

[1]) Dr. Gustav Brandt. „Grundlinien der Philosophie von Thomas Hobbes" usw.; (Kiel 1895) cf. S. 24; cf. auch Robertson, S. 123.

[2]) Da dies ein solches für alle Empfindungen gemeinsames Organ ist, glaubt Hobbes, dass es nur möglich ist, ein Ding auf einmal wahrzunehmen. cf. „De corpore", Teil IV, 25, 6.

bei der Erklärung der Empfindung spielte, es Harveys Entdeckung war, die den Grund für den Übergang seiner Ansichten vom Gehirn zum Herzen als dem Empfindungszentrum bildete.

So scheint es, dass Hobbes' Entwickelungsgang bezüglich dieser Theorie folgender war: Ausgehend von den gewöhnlichen scholastischen oder Baconischen Lehren von den „Species", „Lebensgeistern" und der Seele im Jahre 1630, hat er sich in der Erklärung des Empfindens von allen diesen Annahmen vor 1640 befreit. Um diese Zeit hatte er die Grundzüge seiner Philosophie entwickelt, wozu er noch vor 1651 die Ansicht fügte, dass das Herz und nicht das Gehirn das Zentrum sei, durch welches die Empfindungen und die scheinbare Objektivität der Wahrnehmungen erklärt werden müssten.

3. Rationalismus und Empirismus in Hobbes' System.

Die im Auge zu behaltenden Daten in Hobbes' Entwickelungsgang sind die folgenden:

1628—29 studiert Hobbes eingehend Geometrie.

1630 schreibt er „A short Tract on First Principles".

1633 interessiert er sich für die Bewegungslehre Galileis in England.

1634—37 reist er in Frankreich und Italien und kommt mit Galilei in Florenz zusammen 1635—36.

1638—40 schreibt er „Tractatum opticum" als Kritik von Descartes' Dioptrik und beschäftigt sich auch sonst mit der Kritik der Descartes'schen Ansichten.

1640 zirkulieren die „Elements of Law".

1651 wird „Leviathan" veröffentlicht.

1655 „De corpore".

Wenn man auf Hobbes' erstes philosophisches Werk („Tract on First Principles") zurückgeht, findet man vieles, was für seine spätere Lehre wichtig ist. Hier sieht man, wie Hobbes einen Standpunkt entwickelt, der dem naiven Realismus direkt entgegengesetzt ist, welcher vor ihm existierte und welchen wir noch in beträchtlichem Umfange bei Bacon gefunden haben. Der Stoff aber, den er als die ersten Grundsätze dieses Prozesses gebrauchte, bestand zum grossen Teile aus den Begriffen der Scholastik und Bacons. Die Lehren von den „Species" und den Lebensgeistern werden miteinander verbunden, und die Seele wird bei der Erklärung gebraucht. Seine Ansicht, dass die Sinnesqualitäten rein subjektiv seien, haben wir bereits kennen gelernt. Sie sind die einzigen Eigenschaften der Gegenstände, deren wir uns unmittelbar bewusst sind. Es ist leicht einzusehen, dass eine derartige Ansicht Hobbes' Theorie auf die Sinnesqualitäten als die einzig möglichen Gegenstände des Erkennens beschränkt haben würde, hätte er nicht mit ihr die Lehre von Substanz und Accidenz verquickt. Als Grundsätze oder Definitionen, auf grund deren er nach dem Muster der Geometrie zu der Entwickelung notwendiger Schlussfolgerungen schreitet, finden wir folgende:

„Substanz ist das, was sein Wesen nicht in etwas anderem hat, sodass es für sich selbst existieren kann, wie Luft oder Gold".

„Accidenz ist das, was sein Wesen in etwas anderem hat, sodass es ohne dieses andere nicht existieren könnte, wie Farbe nur in etwas, das gefärbt ist, existieren kann".[1])

Als Folgerungen aus diesen Definitionen finden wir unter anderen die folgenden:

---

[1]) Wie bereits vermutet, könnten diese Definitionen mit Leichtigkeit aus der Baconischen Formenlehre entwickelt worden sein.

1. „Jedes Ding ist entweder Substanz oder Accidenz."

2. „Keine Accidenz kann ohne Substanz existieren."

Als eine aus diesen Ansichten entspringende Folgerung ist Hobbes imstande, sogleich zu schliessen: da z. B. die Farbe eine Accidenz eines Gegenstandes ist, so muss der Gegenstand als eine Substanz existieren. So beziehen sich die subjektiven Qualitäten ohne weiteres und ex definitione notwendigerweise auf eine äussere Substanz. Hobbes hatte offenbar es nicht für nötig gehalten, die scheinbare Äusserlichkeit dieser rein subjektiven Sinnesqualitäten zu erklären; denn er hat mit vollkommener Klarheit ausgesprochen, dass sie nichts weiter sind als Bewegungen in den Lebensgeistern, und doch ist vorausgesetzt, dass sie Accidentien äusserlicher Gegenstände sind oder vielmehr, dass sie sich ohne weiteres auf die „Species", welche in den Gegenständen vorhanden sind und von ihnen ausgehen, beziehen. Es ist ferner in diesem „Tract" ersichtlich, dass Hobbes keine ganz klare Idee von den Gesetzen der Bewegung hat. Er redet zwar viel von Bewegung, aber die Lehre von den „Species" ist derartig stark mit dem durchsetzt, was er schlechthin Bewegung nennt, dass es schwierig ist, zu sagen, wie weit sich seine Ansichten bezüglich dieses Punktes entwickelt hatten.

Noch ein Punkt in dieser Schrift mag erwähnt werden. Wir finden folgende Gsundsätze oder Definitionen:

„Notwendig ist, was nicht anders sein kann,"

„Eine notwendige Ursache ist, was nicht umhin kann, eine Wirkung hervorzubringen,"

„Eine hinreichende Ursache ist das, was alle zur Hervorbringung einer Wirkung erforderlichen Bedingungen hat."

Als Folgerungen aus diesen Definitionen finden wir folgende:

1. „Eine hinreichende Ursache ist eine notwendige Ursache."

2. „Jede hervorgebrachte Wirkung hat eine notwendige Ursache gehabt."

3. „Jede darnach hervorzubringende Wirkung muss durch eine notwendige Ursache zustande kommen."

4. „Notwendigkeit hat keine Abstufungen, d. h. alles, was vorkommt, muss sich notwendigerweise ereignen und das, was sich nicht ereignet, ist unmöglich."

Man braucht kaum darauf hinzuweisen, dass dies eine rein rationalistische Auffassung der Kausalität ist, in der Ursache und Wirkung in der Natur ganz genau wie Grund und Folge in der Logik behandelt werden.

Interessant ist es auch zu bemerken, dass Hobbes' spätere Lehre von Gut und Böse — gut ist das, was anzieht, und böse das, was abstösst — ebenso wie die allgemeine Lehre vom Willen — die Handlung wird durch die stärkste Bewegung bestimmt — schon in diesem „Tract" festgesetzt ist. Dies ist besonders beachtenswert angesichts der Tatsache, dass hier manches vorhanden ist, was die von Tönnies ausgesprochene Vermutung, Hobbes habe die Grundzüge seiner ethiko-politischen Lehre vor dieser Zeit entworfen, begünstigt. Nachdem die Lehre von den Gefühlen und dem Willen ihre Gestalt angenommen hatte, bestand für Hobbes kein zu ersehender Grund, warum er die meisten seiner politischen Ansichten nicht vor 1630 hätte entwickeln können.

Wenn wir diese Schrift näher ins Auge fassen, finden wir, dass Hobbes im Jahre 1630, in dem sie wahrscheinlich geschrieben wurde, ein ziemlich vollkommener Rationalist war, insoferne seine Methode mit der des Spinoza im Grunde genommen identisch war. Die Definitionen werden als selbstverständlich genommen, die Methode ist geometrisch und die Schlüsse sind, insofern sie sich auf die Natur beziehen, rein rationalistisch.

Zwischen 1630 und 1633 indessen erwachte Hobbes' näheres Interesse an Galileis Werk und der Bewegungslehre. Im Jahre 1634 ging er nach Frankreich und hier studierte er im Verein mit Mersenne in Paris Galileis Schriften. Von dieser Periode seines Lebens sagt Hobbes, er habe sich an die Erforschung der Grundsätze der Naturwissenschaft gemacht.[1]) Später reiste er nach Italien, wo er mit Galilei selbst (1635 oder 1636) zusammentraf und in Florenz einige Zeit bei ihm verbrachte. Während dieser Jahre begann die Entwickelung von Hobbes Naturphilosophie[2]), die wir jedoch für unseren gegenwärtigen Zweck im weiteren Umfange ausser Betracht lassen können. 1637 kehrte er erfüllt mit philosophischen Ideen nach England zurück und entschloss sich nun, ein Universalsystem der Philosophie zu errichten.[3]) Dieses plante er in drei Teilen, nämlich „De corpore", „De homine" und „De cive". In demselben Jahre (1637) erschien Descartes' „Discours de la méthode" und durch dieses Buch und seinen Briefwechsel mit Mersenne wurde Hobbes veranlasst, eine Kritik der Descartes'schen Ansichten zu schreiben. Ein Teil dieser Kritik ist in dem „Tractatus opticus", den Tönnies entdeckte und veröffentlichte, enthalten, ein anderer Teil der Kritik wurde später geschrieben (1640) und ist in der dritten Abteilung der „Objectiones" enthalten, welche Descartes mit seinen „Meditations" (1641) veröffentlichte. Diese Kritik beruht unmittelbar auf den mechanischen Theorien, die er sich zu eigen gemacht hatte, und in ihr verwirft er, wie schon ange-

---

1) cf. Tönnies, S. 17.

2) Als eine ausgezeichnete Darstellung von Hobbes' Ansichten über die Naturphilosophie cf. Lasswitz, „Geschichte der Atomistik", Bd. II, S. 207 ff.

3) cf. Robertson, S. 38 f.

deutet, die Lehre von den „Species“ und von der Seele und erwähnt nichts von den Lebensgeistern. Diese an Descartes geübte Kritik darf man wohl als die Gelegenheit betrachten, bei welcher sich Hobbes zum erstenmale zu einer ausgesprochenen mechanischen Erklärung aller Bewusstseinstatsachen bekennt. Durch das Studium Descartes' wurde Hobbes, wie man vermuten darf, mehr oder weniger direkt in einem, wie ihn Dilthey nennt, phänomenalistischen Standpunkt beeinflusst. Ferner erinnert die von Hobbes angenommene Aufhebung der Wirklichkeit sehr an Descartes' Methode des Zweifels. Der Zweck dieses Verfahrens war bei beiden ähnlich, und die gezogenen Schlüsse enthalten, obgleich ganz verschieden, doch im Grunde genommen ähnliches.[1])

Zwischen 1637 und 1640 arbeitete Hobbes an seinem System und entwickelte „De corpore“, „De homine“ und „De cive“. Tönnies sagt von dieser Arbeit: „Die Theorie der Wahrnehmung und darum die Optik blieb immer im Mittelpunkte seiner Gedanken. Was dahinter lag, die Lehre von der Bewegung schlechthin, war noch am wenigsten, was davor lag, die Ansicht des moralischen und politischen Menschen, war schon, unabhängig von diesem systematischen Entwurfe, den Grundzügen nach fertig geworden und war am leichtesten zu vollenden.“[2]) Von dem Duke of Newcastle dazu gedrängt, liess Hobbes diesen letzten Teil seines Systems als ein in sich abgeschlossenes Werk im Jahre 1640 zirkulieren. Der Grund dafür lag in den politischen Verhältnissen jener Zeit.

---

[1]) cf. „Arch. für Gesch. d. Phil.“, Bd. 13, S. 240. Dilthey sagt: „Ich möchte annehmen, dass die allgemeine Fassung des phänomenalistischen Satzes in der Auseinandersetzung mit Descartes entstanden ist.“ cf. auch die schon erwähnte Abhandlung von Dilthey: Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften. 1904. IX.

[2]) cf. Tönnies, S. 20.

Aus demselben Grunde zirkulierten auch die Kopien insgeheim unter den Parlamentsmitgliedern. Diese Schrift, welche Tönnies unter ihrem eigentlichen Titel: „Elements of Law“ herausgab, wurde im Jahre 1650 gedruckt und zwar in zwei Teilen, betitelt: „Human Nature“ und „De corpore politico“.[1]) Wenn man diese Schrift als die erste vollständige Zusammenfassung von Hobbes' Ansichten über Psychologie, Logik und Politik betrachtet, erweist sie sich, wie wir sehen werden, als äusserst nützlich für das Verständnis seines Standpunktes. Was Hobbes in dieser Abhandlung zu vereinigen hatte, war:

1. das, was er noch von den Lehren seiner vormechanischen Periode glaubte;

2. seinen Mechanismus und Empirismus, wie sie sich aus dem Studium der Naturwissenschaften ergeben hatten;

3. seine politischen Ansichten.

Mit seinen politischen Ansichten haben wir hier wenig zu tun, deshalb bleibt uns nur die Vereinigung des Rationalismus und Empirismus, der wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

Hobbes' Ziel in dieser Abhandlung ist „die Lehre von der Gerechtigkeit und Politik im allgemeinen auf die Regeln und auf die Unfehlbarkeit des Verstandes zurückzuführen“. Zu diesem Ziele gibt es, wie er glaubt, nur einen Weg, nämlich „solche Grundsätze als Fundament aufzustellen, denen die Leidenschaft (passion) nicht misstraut, und an denen sie nicht zu rütteln wagt“.[2]) Die ersten dieser Grundsätze hängen von

---

[1]) cf. Tönnies Vorrede zu „Elem. of Law“, S. 5. Beide Teile sind unter diesen Titeln in der Molesworth'schen Ausgabe von Hobbes' englischen Werken, Bd. IV, erschienen.

[2]) cf. „Dedicatory epistle“ zu den „Elem. of Law“, S. XV.

unserer Kenntnis der menschlichen Natur ab, und daher ist Hobbes' erstes Problem psychologischer Art. Auf diesen Teil seiner Untersuchung, der ihn zu einer Definition der Wissenschaft führt, konzentriert sich unser gegenwärtiges Interesse.

Mit dem ersten Teil dieser Lehre von der Empfindung, der Einbildung und dem Vorstellungsverlauf sind wir bereits vertraut. Das Ergebnis der Untersuchung dieser Bewusstseinsinhalte mag in folgendem kurz zusammengefasst werden:

1. Alle Empfindungen, Vorstellungen und Vorstellungsverläufe werden mechanisch hervorgebracht, sind nichts als Bewegungen im Körper (Gehirn) und so ihrem Wesen nach rein subjektiv;

2. diese Bewusstseinsinhalte — und dies sind die einzigen ursprünglichen Eigenschaften des Bewusstseins — haben nichts weiter als Erwartung in dem Verlauf der Vorstellungen zur Folge oder, wie Hobbes sagt, „die Erfahrung schliesst nicht allgemein Gültiges", und mittelst der Erfahrung können wir nicht schliessen, dass etwas „recht oder unrecht, wahr oder falsch, noch irgend ein allgemeingültiger Satz ist, es wäre denn vermöge der Erinnerung an den Gebrauch der von den Menschen willkürlich gegebenen Namen".[1])

Damit war Hobbes bezüglich des Verhältnisses der Erfahrung zur Lehre von der Kausalität auf demselben Punkte angelangt wie hundert Jahre später Hume mit dem einen Unterschied, dass Hobbes ein streng mechanisches System als Grundlage für seine Ansicht hatte, während Humes Lehre nur mit Vorstellungen sich befasste. Dieser Umstand bringt einen grossen Unterschied in der Haltung der beiden Philosophen hervor: Hume bleibt konsequent und unterlässt es, eine Not-

---

1) cf. „Elem. of. Law", S. 16 u. 17.

wendigkeit im Verlaufe der Vorstellungen zu konstatieren,[1]) während Hobbes behauptet, dass die Vorstellungen in der Ordnung erfolgen **müssen,** in der sie sich ereignen, vonwegen der physiologischen Bedingungen, von denen sie abhängen. Damit hat Hobbes die Associationstheorie mit ihrem einen Gesetz der Contiguität ebenso nachdrücklich festgelegt wie ein Jahrhundert später Hartley. Im Gegensatze zu Hume hatte indessen Hobbes ein Zweifaches gelernt, bevor er zu dem Schlusse gelangte, dass Erfahrung keine Notwendigkeit oder Allgemeingültigkeit geben kann, nämlich, dass absolute Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit in der Geometrie und vermittelst der geometrischen Methode erreicht werden, und ferner, dass die Kausalität in der Natur herrscht, d. h. dass es mechanische Gesetze gibt. Daher wäre es für Hobbes unmöglich gewesen, sich mit der Entdeckung von der Vorstellung der Notwendigkeit zufrieden zu geben, wie dies Hume tat; denn das gesamte Fundament seines Systems ist auf wirkliche Notwendigkeit gebaut und das von ihm erstrebte Ziel war, ein politisches System zu konstruieren, in dem jeder Teil notwendigerweise aus gewissen ersten Grundsätzen hervorgehen sollte. Mit einem Worte: Es muss für Hobbes Wissenschaft und Notwendigkeit miteinander stehen oder fallen. Ferner sagt er ganz deutlich, dass die aus blosser Erfahrung entspringende Erwartung keine Wissenschaft begründet. Im Folgenden musste er, um sein Fundament (die mechanische Gesetzmässigkeit) beibehalten oder um sein politisches System aufbauen zu können, Notwendigkeit und Wissenschaft ausserhalb der Vorstellungen und des Vorstellungsverlaufs entdecken. Hobbes hat so die Erfahrung (in dem empiristischen Sinne des Wortes)

---

2) Man sollte dabei im Auge behalten, dass Hume nicht nach der Notwendigkeit, sondern nur nach der Vorstellung (bezw. dem Eindruck) der Notwendigkeit suchte.

geprüft und für gänzlich unfähig befunden, eine Notwendigkeit zu begründen, aber er zieht darum nicht die Möglichkeit einer Wissenschaft in Frage. Das ist das Ergebnis von Hobbes' Empirismus und Mechanismus, wie er es im Jahre 1640 fand und für immer beibehielt.

Mit diesem seinem mechanischen Empirismus sucht er dann seinen schon erreichten Rationalismus zu vereinigen.[1])

Der erste Schritt, den Hobbes über den Empirismus hinaus macht, ist in seiner Theorie von der Sprache und den Namen zu finden. Er sagt: „In Anbetracht, dass die Aufeinanderfolge der Vorstellungen im Bewusstsein durch die Aufeinanderfolge, die sie bei ihrer Hervorbringung durch die Sinne gehabt haben, verursacht wird, . . . folgt notwendigerweise, dass keine Vorstellung der anderen nach unserer Wahl und unserem Bedürfniss folgt, sondern nur, wie wir zufällig etwas sehen oder hören, das sie uns ins Gedächtnis ruft". [2]) Wenn der Mensch keine weiteren Fähigkeiten als diese Associationen besässe, stünde er nicht höher als die Tiere, und, was die ursprüng-

---

[1]) Brandt in seiner bereits erwähnten Schrift führt Hobbes' Rationalismus auf den Einfluss des Aristoteles zurück. Er sagt (S. 76): „Hobbes' Rationalismus findet seine Erklärung in dem hervorragenden Einflusse, den Aristoteles auf den erbitterten Gegner der Scholastik ausübt". Diese Ansicht ist entschieden sehr zweifelhaft, wenn man nicht den Einfluss, der auf seine Definitionen in seinem ersten „Tract" bestimmend wirkte, teilweise der Aristotelischen Lehre zuschreibt. Hobbes' Methode war augenscheinlich direkt von der Geometrie hergenommen; und der Einfluss des Aristoteles in dieser Hinsicht konnte nur als eventuelle Vorbereitung dazu dienen. Die Ähnlichkeitspunkte, auf die Brandt hinweist, können anders viel leichter erklärt werden. Insofern als diese nicht gezwungen herbeigeholt sind, lässt sich Hobbes' Theorie leicht mittelst der geometrischen Methode und der Mechanik erklären. Dass Hobbes oft auf die Aristotelische Lehre hinweist, ist sicherlich kein Beweis, dass seine eigene Lehre von Aristoteles stark beeinflusst war.

[2]) „Elem. of Law", S. 18.

lichen Eigenschaften der menschlichen Natur anlangt, ist dies auch wahr. „Der Mensch indessen hat diesen Mangel wahrgenommen und sich dessen erinnert und ist, um ihm abzuhelfen, darauf gekommen, ein sichtbares oder anderes wahrnehmbares Zeichen aufzustellen, welches dann, wenn er es wieder sieht, in sein Bewusstsein die Vorstellung zurückruft, die er bei dessen Aufstellung hatte“.[1]) So entstanden die Worte oder Namen, um eine willkürliche Kontrolle über unseren Vorstellungsverlauf zu sichern. Wenn man die im Gebrauche der Sprache liegende Macht auf die gewöhnliche Association zurückführt, so ist es klar, dass sie dann nach Hobbes' Lehre von keinem Nutzen wäre; nur dadurch, dass man die Verbindungen zwischen Worten und Vorstellungen als notwendig erachtet, können Namen bei der Hervorbringung einer Vorstellung zuverlässig wirken; die Entstehung eines Wortes selbst aber muss ausserhalb dieser notwendigen Verbindung geschehen, sonst kann es nicht im Bewusstsein „nach unserer Wahl“ erscheinen. So sagt Hobbes: „Durch den Vorteil der Namensbezeichnungen[2]) sind wir der Wissenschaft fähig[3]) und wiederum: „die Erfindung der Namen ist dazu notwendig gewesen, um die Menschen der Unwissenheit zu entreissen, dadurch dass der notwendige Zusammenhang zwischen den einzelnen Vorstellungen ihnen in Erinnerung gebracht worden ist“.[4])

Hier nun sind mehrere Schlussfolgerungen klar:

1. Die Verwendung der Namen ist nach Hobbes ganz willkürlich;

---

[1]) cf. Ibid.

[2]) Es ist zu bedenken, dass Hobbes nicht nur einzelne Worte sondern auch Sätze als „Namen“ betrachtet.

[3]) Ibid, S. 19.

[4]) Ibid, S. 22.

2. die Bedeutungen, welche die Worte haben, sind nichts weiter als die damit verknüpften Vorstellungen, deren Namen sie sind;

3. die Verwendung der Namen giebt, wie er glaubt, dem Menschen eine willkürliche Kontrolle über den Vorstellungsverlauf;

4. der Umstand, dass die Verwendung der Namen die Notwendigkeit und Wissenschaft als Folge haben soll, ist wahrscheinlich Hobbes' früherer Verehrung für die geometrische Methode zuzuschreiben, nach welcher die verwendeten Ausdrücke definiert und alle Schlüsse aus diesen Definitionen abgeleitet sein sollen;

5. da die Namen direkt nur den Vorstellungen (bezw. Wahrnehmungen) beigelegt werden und diese letzteren bloss individuell sind, weil alle Dinge, welche sie hervorbringen, in der Natur so sind, folgt, dass nur die Namen allgemein oder universal werden können und zwar mittelst indifferenter Anwendung auf viele besondere Vorstellungen.

Wenn der Mensch sich einen hinreichenden Vorrat von Namen erworben hat, so glaubt Hobbes, dass ihm eine neue Art der Erkenntnis zu Gebote stehe, und so unterscheidet er, was er später die ursprüngliche und die erworbene Kenntnis nennt, wie folgt:

1. Die Empfindung oder die ursprüngliche Erkenntnis und die Erinnerung an dieselbe (inclusive Association): das ist die Erfahrung der auf uns von aussen wirkenden Dinge.

2. Die Wissenschaft oder die Erkenntnis der Wahrheit von Sätzen: dies ist die Erfahrung der eigentlichen Verwendung von Namen in der Sprache. [1])

---

[1]) cf. Ibid, S. 24.

Zusammen mit dieser letzteren Art der Erkenntnis — nämlich der Wissenschaft — macht Hobbes eine besonders bemerkenswerte Unterscheidung. Nachdem er das Wahre oder die Wahrheit als Sätze definiert hat, in denen „die letztere Beziehung [Prädicat] die erstere [Subjekt] (wie: Wohltun ist eine Tugend) in sich begreift",[1]) geht er zur Erörterung der Frage nach der Evidenz der Erkenntnis über. Diese weitere Erörterung ist notwendig; denn „wenn Wahrheit hinreichend wäre, sie zur Erkenntnis zu machen, so wären alle Wahrheiten bekannt; dies ist jedoch nicht der Fall".[2]) Die Evidenz wird definiert als „die Verbindung (concomitance) einer menschlichen Vorstellung mit den Worten, welche eine solche Vorstellung beim Akte der Schlussfolgerung bezeichnen. . . . Die Evidenz ist für die Wahrheit, was der Saft für den Baum ist; solange ersterer im Stamm und in den Ästen fliesst, ist der Baum lebendig, wenn er Stamm und Äste verlässt, so sterben sie ab. Denn diese Evidenz, welche die Bedeutung unserer Wörter ist, ist das Leben der Wahrheit; ohne sie ist die Wahrheit nichts wert. Ich definiere daher die Erkenntnis, welche wir Wissenschaft nennen, als Evidenz der Wahrheit auf Grund der Empfindungen;[3]) denn die Wahrheit eines Satzes ist niemals evident, bis wir die Bedeutung der Worte oder Ausdrücke begreifen, aus denen er besteht; diese Bedeutungen sind immer Vorstellungen im Bewusstsein (conceptions of the mind). Diese Vorstellungen können wir uns auch nicht wieder vergegenwärtigen ohne das Ding, welches sie mittelst unserer Sinne hervorbrachte. Die Grundsätze der Erkenntnis sind deshalb:

1. Dass wir die und die Vorstellungen haben;

---

[1]) cf. Ibid, S. 21.

[2]) cf. Ibid, S. 25.

[3]) Diese Definition lautet im Original: „The evidence of truth from some beginning or principle of Sense."

2. dass wir die Dinge, deren Vorstellungen sie sind, so und so bezeichnet haben;

3. dass wir diese Namen in solcher Weise verbunden haben, dass sie wahre Sätze ergeben;

4. dass wir diese Sätze in einer solchen Weise verbunden haben, dass sie folgerichtig sind.

Durch diese vier Schritte wird die Folgerung erkannt und evident [d. h. sie hat Evidenz], und die Wahrheit der Folgerung ist erkannt.“ [1])

Nachdem er so die Frage von der Evidenz erörtert hat, kann Hobbes auch seinen Definitionen der zwei Arten des Erkennens eine neue Formulierung geben. Er sagt: Empfindung (sense) ist „Erfahrung des Wirklichen“, Wissenschaft ist „die Evidenz der Wahrheit“.

Wir können so eine vollkommenere Formulierung des Wesens der Wissenschaft geben:

1. Wissenschaft oder notwendige Schlussfolgerung oder Wahrheit wird durch die Erfindung der Worte ermöglicht;

2. die Bedeutung der verwendeten Worte ergibt sich aus den Empfindungen und wird als besondere Vorstellung erlebt;

3. Wissenschaft besteht in der Bildung von Sätzen, in denen das Subjekt dem Prädikat subordiniert ist;

4. die Evidenz der Wahrheit irgend einer Schlussfolgerung besteht im Vorhandensein bestimmter, den Worten, in denen die Folgerung ausgedrückt ist, entsprechender Vorstellungen;

5. infolgedessen beruht die Notwendigkeit oder absolute Gewissheit der Wissenschaft als wirklicher Erkenntnis auf dem Vorhandensein einer im Bewusstsein bestehenden Vorstellung als der Bedeutung eines Wortes.

---

[1]) cf. Ibid, S. 26.

Der hier besonders im Auge zu behaltende Umstand ist, dass Hobbes nach diesem mehr oder minder ausführlichen Exkurs in das Gebiet der Logik, um die Bedeutung von Wissenschaft und Notwendigkeit zu entdecken, zu seinem Ausgangspunkte zurückkehrt — nämlich: man kann nicht über die besonderen Vorstellungen im Bewusstsein hinauskommen. Das Problem der allgemeinen oder universellen Folgerungen in der Wissenschaft ist so keineswegs gelöst.

In diesem Exkurs sind zum mindesten zwei rein dogmatische und sozusagen rationalistische Voraussetzungen gemacht:

1. dass wir vermittelst der Worte eine willkürliche Kontrolle über den Vorstellungsverlauf erlangen;

2. dass also durch die Verwendung der Worte Vorstellungen zusammengebracht werden können, welche ursprünglich nicht in einem solchen Zusammenhange erlebt worden sind, und dass so Beziehungen von Vorstellungen entdeckt werden können, die sonst unbekannt wären. Die Evidenz der Wahrheit aller derartigen Entdeckungen aber besteht in der Möglichkeit, die Folgerung als eine besondere Vorstellung zu erleben.

In Übereinstimmung mit dieser Ansicht lehrt Hobbes als Probe absoluter Wahrheit, „dass niemand je das Gegenteil vertreten hat", d. h. allgemeiner gesagt: die Probe der absoluten Wahrheit eines Satzes ist die Unmöglichkeit, das Gegenteil zu erleben. So schliesst Hobbes, dass die einzig feststehende Wahrheit in den mathematischen Wissenschaften zu finden ist. Für alle ist die geometrische Methode der Grund ihres Erfolges, indem diese unbestrittene (d. h. unbestreitbare) Wahrheiten aufstellt [1])

---

1) cf. Ibid, S. 65 ff.

Ohne weitere Erörterung ist es klar, dass wir in dieser Theorie eine eigentümliche Verbindung von Hobbes' Glauben an die geometrische Methode und seinem mechanischen Empirismus haben. In diesem Stadium seiner Entwickelung tritt das Vorherrschen des Empirismus (wenigstens theoretisch) deutlich zu tage, und sein Rationalismus ist in die engen Grenzen eingesclossen, die ihm besondere Vorstellungen setzen. Wenn er z. B. dartut, warum wir keine natürliche Evidenz für die Existenz von Geistern haben, sagt er: „Denn alle Evidenz ist Vorstellen und alles Vorstellen ist Einbilden und geht von der Empfindung aus, und wir glauben, dass Geister solche Substanzen sind, die nicht auf den Sinn wirken und deshalb nicht wahrnehmbar sind.“ [1])

Der Schluss, zu dem Hobbes' Erörterungen bezüglich des Gesamtwesens des Menschen (d. h. Stärke des Körpers, Erfahrung, Vernunft und Leidenschaft) kommen, ist, dass es zwei Klassen von Menschen, die man gewöhnlich als Gelehrte bezeichnet, gibt: die Mathematiker und die Dogmatiker. Demgemäss gibt es zwei Gruppen von Wissenschaften: die mathematischen, die sich mit „Grössen, Zahlen, Zeit und Bewegung“ [2]) befassen, und die dogmatischen, welche von „Moralphilosophie (die sich mit den Fähigkeiten und Leidenschaften der Menschen beschäftigt), Politik, Regierung und Gesetzen“ [3]) handeln (die drei letzteren beschäftigen sich mit den Bräuchen der Menschen). Der Zweck von Hobbes' gesamter Philosophie aus jener Zeit besteht mit einem Worte in der Umgestaltung der dogmatischen zu mathematischen Wissenschaften, d. h. in der Anwendung der geometrischen Methode auf allen Gebieten des Erkennens auf Grund

---

[1]) Ibid, S. 55. cf. auch die Ausführungen über das Lehren; S. 66.
[2]) Ibid, S. 65.
[3]) Ibid, S. 66.

von Principien oder Definitionen, die sich aus der Erfahrung herleiten. Seine Kritik der Dogmatiker besagt, dass ihre Ansichten auf die Leidenschaft gegründet seien „ohne eine evidente Beweisführung, sei es aus der Erfahrung oder aus Schriftstellern von unbestrittener Deutung.“ [1])

An dieser Stelle drängen sich naturgemäss zwei Fragen auf:

1. Wie kann Hobbes von dem Standpunkte aus, wie wir ihn bis jetzt kennen gelernt haben, eine Grundlage für die Mathematik (Geometrie) und die Wissenschaft von den Körpern finden?

2. Welcher Art ist sein Vorgehen bei der Entwickelung der Wissenschaften vom Staatswesen, Recht usw.?

Bei der Beantwortung der ersten Frage bleibt vor allem zu bedenken, dass Hobbes seine Ansicht bezüglich des Wertes der geometrischen Methode mehrere Jahre, bevor er sich an eingehenderes Studium der Naturwissenschaft machte, entwickelt hat; dass er ferner mindestens den Grund zu seiner Lehre von den Körpern (Mechanik) legte, bevor er seine Psychologie im einzelnen und in ihrer späteren Form ausarbeitete. In der Tat war seine Psychologie das Ergebnis einer Anwendung seiner mechanischen Theorien auf das Problem des Empfindens (der Wahrnehmung), des Vorstellungsverlaufs und des Wollens (der willkürlichen Bewegung). Hobbes' Theorie des logischen Denkens entspringt im wesentlichen aus seinen Voraussetzungen bezüglich der geometrischen Methode. Dass die Resultate der Anwendung dessen, was er für die Forderungen seiner Methode hielt, zu keinem bemerkenswerten Ergebnisse in den „Elements of Law“ führten, ist dem Umstande zuzuschreiben, dass in dieser Entwicklungsperiode seine mechanisch-

---

1) Ibid, S. 76.

empiristischen Ansichten offenbar den ausgebreitetsten Raum in seinem Denken einnahmen.

Gerade wie Hobbes eigentlich nicht versucht, die Grundlage der Mathematik zu entdecken, sondern seine bereits feststehende Theorie von den Forderungen der Notwendigkeit und Wissenschaft anwendet, so versucht er auch in dieser Periode es nicht, der Mechanik eine psychologische Basis zu geben. Man findet indessen bestimmte Spuren von seinen früheren Definitionen (Grundsätze) in seinen Äusserungen betreffs des Verfahrens, wie man von Vorstellungen zu äusseren Gegenständen gelangt. So sagt Hobbes z. B., wenn er seine Grundsätze der Erkenntnis aufstellt, dass wir Vorstellungen haben müssen und „dass wir die Dinge, deren Vorstellungen sie sind, so und so bezeichnet haben".[1]) Ferner sagt er: „Wir können uns diese Vorstellungen auch nicht wieder vergegenwärtigen ohne [die Erinnerung an] die Dinge, welche dieselben mittelst unserer Sinne hervorbrachten".[2]) Dies ist offenbar eine Anwendung seines früheren Grundsatzes, dass alle Accidentien unmittelbar auf eine Substanz hinweisen, dass z. B. Farbe immer einen Gegenstand voraussetzt, der gefärbt ist. So ist es klar, dass Hobbes in seinen logischen Ansichten keinen scharfen Unterschied macht zwischen den logischen Beziehungen von Namen (Grund und Folge), den wirklichen Beziehungen von Vorstellungen und dem Wesen der Dinge[3]), obgleich diese letztere Seite der Frage in den „Elements of Law" nicht zur Besprechung gelangt.

[1]) cf. Ibid. S. 26 oder oben S. 71 f.

[2]) cf. Ibid.

[3]) Tönnies sagt, dass Hobbes in seiner früheren Entwickelung glaubte, dass die allgemeine Causalität der physischen Vorgänge gezeigt werden könne. (cf. Zeitschr. für Phil. u. phil. Kritik. Bd. 106. S. 102.) Dies ist für die eben angedeutete Periode seiner Entwickelung giltig.

Man darf diese Punkte als eine Erläuterung von Hobbes' Behauptungen in seiner Kritik Descartes' betrachten, dass es nämlich nur eine Wissenschaft von den Körpern geben kann und dass die Seele in der Wissenschaft als blosser Körper betrachtet werden muss. Folgendes darf man als die logischen Grundlagen dieser Behauptungen ansehen:

Alle unsere Vorstellungen werden durch die Dinge mittelst der Sinne hervorgebracht.

Alle unsere Empfindungen sind Eigenschaften oder Accidentien der Dinge (Körper).

Die Wissenschaft hat sich direkt nur mit den Namen der Vorstellungen zu beschäftigen und vermittelst dieser mit den Vorstellungen (bezw. Empfindungen).

Infolgedessen kann es nur eine Wissenschaft von den Körpern geben.

Deshalb darf man behaupten, dass Hobbes' Ansicht, es könne nur eine Wissenschaft von den Körpern geben, logisch auf zwei Voraussetzungen beruht:

1. Der Lehre von Substanz und Accidentien;

2. dass wir als Bewusstseinsinhalt keine Tatsache haben, die nicht als Eigenschaft oder Accidenz eines Körpers[1]) zu betrachten wäre.

Indessen braucht Hobbes diesen logischen Process nicht durchgemacht zu haben, um zu seinem Schlusse zu gelangen, dass die Geister in der Wissenschaft nicht betrachtet werden können, obgleich eine Bezugnahme auf den Glauben an die Seele[2]) auf die hier gegebene Begründung hinzuweisen scheint.

---

1) Die Leidenschaften oder Gefühle hätten Hobbes in diesem Zusammenhange Schwierigkeit machen können, hätte er sie nicht einfach als Eigenschaften des menschlichen Körpers betrachtet, welche eine direkte Beziehung zu der Lebensbewegung des Herzens haben.

2) cf. oben, S. 44.

Von diesem Gesichtspunkte aus begreift man leicht, wie es Hobbes entging, einzusehen, dass die logischen Beziehungen bezw. Namen von Vorstellungen (die, wie er glaubt, immer durch Analyse erreicht werden) nicht mit den ursächlichen Beziehungen in der Natur übereinzustimmen brauchen. Er betrachtet die Beweisführung in der Mechanik als rein geometrisch (mathematisch) der Form nach und deshalb als absolute Notwendigkeit erheischend. Sie hatte stets zu zuverlässigen Schlüssen betreffs der Naturprocesse geführt, und Hobbes glaubt, dass sie immer solche Resultate liefern müsse, wenn man von Tatsachen ausgeht. Die Vorstellungen sind solche Tatsachen; sie sind durch Gegenstände verursacht, und sie sind die Accidentien dieser Gegenstände, d. h. sie sind die Modi unserer Auffassung der Dinge, und so wird dieselbe Methode, falls sie auf die Vorstellungen angewendet wird, zu ebenso zuverlässigen Ergebnissen führen,[1]) wie es in der Mechanik der Fall ist, wenn anders das Verfahren in der Mechanik nicht mit dem bei den Vorstellungen oder Namen identisch ist.[2])

In dieser Periode ist die Sachlage in Hobbes' System wie folgt: Er hatte seine Psychologie aus seiner Mechanik entwickelt, aber er lehrt eine wissenschaftliche Methode, welche es nur ermöglichte, von Vorstellungen und Namen ausgehend zu einer Wissenschaft von der Natur zu gelangen; durch eine solche Methode ist das umgekehrte Verfahren vollständig ausgeschlossen Die Probleme bezüglich der Mechanik, die so entstehen, stiessen ihm erst später auf.

---

[1]) cf. Ibid, S. 22.

[2]) Die Frage betreffs der Beziehung der Mechanik zu der Methode der Analyse von Namen oder Vorstellungen hat, soweit wir sehen, Hobbes in den „Elements of Law" unentschieden gelassen. Das darin enthaltene Problem hatte sich bei Hobbes zu dieser Zeit noch nicht soweit entwickelt.

Das zweite Problem, das wir aufgeworfen haben, nämlich wie Hobbes die Staatswissenschaften, Gesetz u. s. w. aus seiner psychologischen Theorie entwickelt, kann sehr kurz beantwortet werden.

Er geht von seiner Psychologie der Leidenschaften und willkürlichen Bewegung aus und folgert, weil „die Natur die Menschen zwingt das bonum sibi zu wünschen und zu wollen, nämlich was gut für sie selbst ist, und zu vermeiden, was schädlich ist“, so wird jeder vor allem danach streben, sein Leben zu schützen und sich den Besitz von Dingen zu sichern, die ihm dabei dienlich sind. Er hat deshalb von Natur ein Recht auf alles, was er wünscht, und da alle Menschen dasselbe wünschen, so stehen alle gegen alle oder es ist ein Kriegszustand vorhanden. Da indessen das Bestehen eines Krieges dem Erhaltungstriebe entgegengesetzt ist, so macht uns die Natur im Handeln genau so wie die Erfahrung in der Erkenntnis nicht besser als die Tiere. Aber wie in der Erkenntnis, so setzt auch hier die Vernunft (das logische Denken) ein und enthüllt dem Menschen die Gesetze der Natur, welche die Wege des Friedens sind.[1]) Mit der Entwickelung dieser Theorie sind wir bereits vertraut, weshalb es unnötig ist, sie weiter auszuführen.

Hobbes' Entwickelung der Erkenntnistheorie nach 1640 ist sehr interessant und lehrreich. Im „Leviathan“ (1651) ist die Darstellung der in den „Elements of Law“ gegebenen sehr ähnlich, ausser dass seine psychologischen Ansichten kürzer dargestellt sind und er keinen besonderen Nachdruck auf die Notwendigkeit der auf empirischem Wege gewonnenen Wortbedeutungen legt; so finden wir darin nichts über die Evidenz zum Unterschiede von der Wahrheit gesagt. Aus den folgenden Stellen mag man leicht darauf schliessen, dass die

---

[1]) cf. Ibid, S. 75.

Beschränkungen, welche die empirische Seite seiner Philosophie ihm gesetzt hatte, von ihm als unvereinbar befunden wurden mit dem, was er für die Forderungen des logischen Denkens hielt. Er sagt: „Weil die Wahrheit in dem richtigen Anordnen der Namen in unseren Behauptungen besteht, so muss jemand, der die Wahrheit sucht, sich erinnern, wofür jeder Name, den er gebraucht, steht, und ihm eine entsprechende Stelle anweisen, sonst wird er sich in den Worten verwickelt sehen, wie ein Vogel in den Leimruten umsomehr festgehalten wird, je mehr er sich zu befreien sucht. Deshalb beginnen die Menschen in der Geometrie, welche die einzige Wissenschaft ist, die der Menschheit zu verleihen es Gott bisher gefallen hat, mit der Bedeutung der von ihnen gebrauchten Worte. — Diese Bestimmung dieser Bedeutung nennen sie Definitionen und stellen sie an den Anfang ihres Rechnens“. Und wiederum: „Der allgemeine Gebrauch der Sprache soll unseren Gedankengang in Worte umsetzen oder die Folge unserer Gedanken in eine Folge von Worten“ und weiter: „Durch diese Aufstellung von Namen verwandeln wir das Berechnen der Folgerungen der in unserem Gebiete vorgestellten Dinge in ein Berechnen der Folgerungen von Namen.“ [1])

Es wäre ganz falsch, aus diesen Stellen zu schliessen, dass Hobbes blosse Worte für Tatsachen gesetzt hat. Die Tatsachen weichen nicht dem bloss Willkürlichen, vielmehr sieht Hobbes, was er 1640 noch nicht sah, nämlich dass er gemäss der damals aufgestellten Theorie zu keiner Wissenschaft gelangen konnte, denn er konnte keine Evidenz der allgemeinen für die Wissenschaft notwendigen Wahrheiten erreichen. Mit anderen Worten: sein Nominalismus und seine Lehre von der Evidenz erweisen sich bei einer Combination als mit der Wissenschaft unvereinbar.

---

[1]) cf. Leviathan, Kap. IV.

Im Jahre 1644 kam er auf das Problem von dem Allgemeinen im Denken und gelangte zu dem Schlusse: „Wenn wir behaupten, Allgemeines (universalia) zu verstehen, und es doch nichts allgemeines gibt ausser Namen, so kann es nicht ein Verstehen der Dinge selber sein, sondern der Namen und der Rede, die aus Namen zusammengesetzt ist".[1]) Das heisst, die Erfahrung giebt uns einzelne Dinge und gewöhnliche Reihenfolgen, während uns die Vernunft mittelst der Namen Allgemeinheit und Notwendigkeit liefert. So tritt „die Erkenntnis der Tatsachen" („the Knowledge of fact") in Gegensatz zu der durch die Namen vermittelten Erkenntnis, die Hobbes später „bedingte Erkenntnis" („conditional knowledge") nennt. So sagt er: „Kein Gedankengang kann in absolutem Wissen von einer Tatsache enden, sei es von einer vergangenen oder von einer zukünftigen. Denn das Wissen von Tatsachen ist in seinem Ursprunge Sinnesempfindung und nachher immer Erinnerung. Das Wissen von Beziehungen (of consequence) aber, welches, wie ich früher gesagt habe, Wissenschaft genannt wird, ist nicht ein absolutes, sondern ein bedingtes; kein Mensch kann durch Denken (by discourse) wissen, dass dieses oder jenes ist, gewesen ist oder sein wird, das wäre absolutes Wissen; sondern nur: wenn dieses ist, so ist jenes usw. Das heisst bedingtes Wissen und zwar nicht die Beziehung eines Dinges zu einem anderen, sondern eines Namens von einem Dinge zu einem anderen Namen desselben Dinges."[2]) Hier behält also Hobbes seine Lehre von der Evidenz bei, insoferne als beim logischen Denken die Existenz der Dinge in Frage

---

[1]) Von Tönnies citiert in „Vierteljahrsschrift für wiss. Phil. etc. Bd. 4., S. 58. Aus der Praef. ad Mersenni ballisticam: op. lat. V, p. 306.

[2]) cf. Leviathan, Kap. VII; Übersetzung von Tönnies. Ibid. Bd. 4, S. 59.

kommt; doch ist sie insoweit aufgegeben, als die einzelnen Worte keine besondere Vorstellung als ihre Bedeutung zu haben brauchen. Ein Name ist offenbar auch dann zu verstehen, wenn seine Bedeutung allgemein ist, und eine allgemeine Bedeutung kann keine entsprechende Vorstellung haben.

Dieser Umstand ändert sofort das nominalistische Problem bei Hobbes; denn obgleich er dieselbe Formulierung beibehält, so hat das Problem bezüglich der Definition doch den Schwerpunkt der ganzen Frage geändert. Ein Name wird jetzt in Wirklichkeit allgemein, nicht direkt, weil er in gleicher Weise auf viele einzelnen Vorstellungen anwendbar ist, sondern weil er eine Definition von allgemeiner Bedeutung oder Anwendung voraussetzt oder enthält So entsteht beim Denken, das von Definitionen ausgeht, sofort die Frage nach dem begrifflichen oder symbolischen Werte der definierten Worte; denn ein Name, der einmal definiert ist, steht für oder vertritt hienach alles, was die Definition in ihren Bereich schliesst, wenn es auch beim Denken nach Hobbes' Theorie in der Tat ganz unmöglich ist, eine dieser Bedeutung entsprechende Vorstellung im Bewusstsein zu haben. In „De corpore"[1]) sagt Hobbes: „Für das Verständnis des Umfanges eines allgemeinen Namens bedürfen wir keiner anderen Fähigkeit als unserer Einbildungskraft, durch welche wir uns erinnern, dass solche Namen bald ein Ding, bald ein anderes uns ins Gedächtnis rufen." Der Name ist hier durch die Funktion des Gedächtnisses stellvertretend gemacht. Unser Ziel ist hier jedoch nicht Hobbes' Erklärung, wie ein Wort stellvertretend werden kann, sondern die schlichte Tatsache, dass ein Wort verstanden werden kann, ohne dass es von einer besonderen entsprechenden Vorstellung im Bewusstsein begleitet ist. Dieses Problem tritt uns in Hobbes' Auffassung von der Geometrie entgegen. Er

[1]) Teil I, Kap. II, § 9.

sagt, sie sei die einzige Wissenschaft, die den Menschen zu verleihen es Gott gefallen habe, und der Grund für diese Stellung der Geometrie ist nach Hobbes in ihrem Verhältnisse zu den zu Beginn gegebenen Definitionen zu finden. Hobbes' Ideal war es, die Wissenschaften von der Natur und dem Menschen nach dem Muster der Geometrie aufzubauen, aber dabei traten ihm Schwierigkeiten hindernd in den Weg. Er begann einzusehen, dass ein Unterschied bestand zwischen der Erforschung der natürlichen Tatsachen und der Entdeckungen der Beziehungen zwischen Begriffen und Worten,[1]) oder anders gesagt, er begann einen Unterschied zu finden zwischen der Kausalität und der logischen Notwendigkeit, oder von einem weiteren Standpunkte aus betrachtet, er erkannte einen Fundamentalunterschied zwischen den konkreten, natürlichen Tatsachen oder der Erfahrung und den allgemeinen oder abstrakten, durch logisches Denken entdeckten Beziehungen. Das Interessante hiebei ist, dass es Hobbes, wie es scheint, nicht eingefallen ist, dass er eigentlich die Möglichkeit leugnen müsse, das zu verstehen, wofür keine konkrete Vorstellung vorhanden sein kann. Sein einziges Problem bestand darin, eine Basis für die Feststellung dieser Möglicheit zu finden, und er schien sie in der Verwendung genauer Definitionen zu erblicken.[2]) Hier indessen entsteht ohne weiteres die Frage nach der Beziehung dieser Definitionen zu der Natur. Wir haben bereits gesehen, dass im „Leviathan" Hobbes' Ansicht in einem Punkte vollständig klar ist, nämlich: durch solches Denken kann man niemals bestimmen, ob die Schlussfolgerungen einem wirklichen Vorhandensein in der Natur oder in den Vorstellungen entsprechen; nur die Erfahrung

---

[1]) cf. Tönnies, „Vierteljahrschr. für wiss. Phil.", Bd. 5, S. 64.

[2]) cf. „De corpore", Teil I, Kap. V, § 10, wo er sagt: „Jeder allgemeine, wahre Satz ist entweder eine Definition oder der Teil einer Definition, oder die Evidenz desselben hängt von Definitionen ab."

kann geben, was ist oder gewesen ist. Das Denken liefert deshalb nur „bedingte Erkenntnis“, d. h. sie kann absolut wahr sein, ist aber nur dann absolute Erkenntnis, wenn eine entsprechende Realität vorhanden ist, und die Tatsachen der Existenz sind nur durch die Erfahrung zu entdecken. Durch das Denken kann man lernen, dass, wenn A existiert, auch B existiert; aber nur die Erfahrung kann lehren, ob A existiert oder nicht.

Im „Leviathan“ (Kap. XLVI) tritt indessen ein neuer Gesichtspunkt zutage; wir finden neben der bereits erwähnten Ansicht dieselbe Definition der Philosophie (oder Wissenschaft) wie in „De corpore“. „Unter Philosophie versteht man die Erkenntnis, die durch Schliessen von der Art der Erzeugung irgend eines Dinges auf dessen Eigenschaften oder von dessen Eigenschaften auf irgend eine mögliche Art der Erzeugung desselben Dinges erworben wird.“ Die erste Art der Erkenntnis ist die in der Geometrie oder Mechanik erreichte und wird von Hobbes synthetische genannt. Die zweite ist die aus den in der Erfahrung als Ganzes gegebenen Dingen abgeleitete und wird von Hobbes als analytisch bezeichnet.[1]) Beide Arten der Erkenntnis werden scharf von der Erfahrung unterschieden,[2]) wenn er z. B. sagt: „Durch diese Definition [der Philosophie] ist es klar, dass wir jene ursprünglich als Erfahrung bezeichnete Erkenntnis, worin die Klugheit besteht, nicht als einen Teil der Philosophie betrachten dürfen, weil diese Erkenntnis nicht von der Vernunft erlangt wird, sondern bei den Tieren

[1]) Bezüglich dieser Unterscheidung cf. „De corpore“, Teil I, Kap. VI, § 1—3.

[2]) Hätte Hobbes den Unterschied zwischen absoluter und bedingter Erkenntnis beibehalten, so ist es klar, dass die Wissenschaft ganz und gar bedingt wäre, und die von der Philosophie gegebene Definition hätte wenig Sinn.

ebensowohl wie bei Menschen vorgefunden wird. Sie ist nur eine Erinnerung an die Aufeinanderfolge vergangener Ereignisse, wobei die Unterlassung irgend eines geringfügigen Umstandes die Wirkung ändert und die Erwartung des Klügsten zunichte macht. Dagegen wird durch richtiges Denken nichts als allgemeine, ewige und unveränderliche Wahrheit hervorgebracht. . . . Wer richtig in Worten, die er versteht, schliesst, kann niemals einen Fehlschluss machen.[1])

In den „Elements of Law“ wurde die analytische Form des Denkens besonders hervorgehoben, aber mit der Entdeckung des Problems ven der allgemeinen Bedeutung der Worte drängten sich Hobbes neue Gesichtspunkte bezüglich des Erkenntnisproblems auf. Wenn allgemeine Schlüsse sich nur auf Worte bezögen und es nichts weiter als besondere Dinge in der Natur oder im Bewusstsein gäbe, so würde die Wissenschaft eine Erkenntnis der Natur notwendigerweise nur insoweit liefern, als besondere Tatsachen und besondere Fälle der Kausalität mittelst solcher Worte bezeichnet werden könnten; in diesem Falle gäbe es also keine allgemeine Kenntnis der Natur; denn in der Natur gibt es nichts allgemeines.

Hobbes wurde zweifellos von dem Schlusse, dass eine allgemeine Erkenntnis der Natur unmöglich sei, durch die Tatsachen abgehalten, dass es zwei Wissenschaften gab, welche allgemeine Schlüsse erreichten, die, wie Hobbes glaubt, für die Natur überhaupt giltig waren, nämlich Geometrie und Mechanik. Entsprechend der scharfen Unterscheidung zwischen absoluter und bedingter Erkenntnis würden diese beiden Wissenschaften unter die letztere fallen; doch Hobbes' Standpunkt änderte sich, wie Tönnies schon gezeigt hat[2]) und

---

1) cf. Leviathan, Kap. XLVI.

2) cf. Zeitsch. für Phil. etc., Bd. 106, S. 101 in der Recension des Buches Larsens „Thomas Hobbes' Filosofi“.

wie aus dem obigen hervorgeht; das Problem von den allgemeinen und besonderen Ursachen wird so zu dem von den abstrakten und konkreten Phänomenen, Körpern oder Bewegungen. Mit anderen Worten: das Problem von dem Allgemeinen und Besonderen in der Erkenntnis führte und wurde durch den Begriff der Erzeugung zum Problem von dem Abstrakten und Konkreten in der Wirklichkeit (oder Existenz). Angewandte Geometrie wurde dann die Wissenschaft von der Bewegung im allgemeinen, und dies wurde die synthetische Methode der Erkenntnis genannt, und die Analyse von den gegebenen Tatsachen der Erfahrung wurde zu der Wissenschaft von der Bewegung in ihrer konkreten Form, was die analytische Methode der Erkenntnis hiess.[1])

Die analytische Methode beginnt mit den „Ganzen", welche in der Erfahrung gegeben sind, und um die Ursachen dieser zu entdecken werden sie analysiert, bis die allgemeinsten oder elementaren Bestandteile (z. B. bei Menschen Figur, Bewegung, Sinnesvermögen, Vernunft) erreicht sind, von denen wir die Ursachen ja vielleicht schon wissen. Durch Vereinigung derselben können wir die Ursache des Ganzen erschliessen. Somit hat Hobbes' Ausdruck, das Ganze sei uns besser bekannt als die Teile, keine andere Bedeutung als die, dass die Erfahrung uns Dinge oder Vorstellungen als Ganze gibt und nicht als eine Summe von soundsovielen Teilen; die Teile müssen durch die Vernunft erschlossen werden. Ferner bedeutet die Behauptung, die Ursachen der Teile seien der Natur mehr bekannt als die Ursachen des Ganzen, d. h. das Allgemeine mehr bekannt als das Besondere,[2]) nichts weiter, als dass in der Natur die allgemeinen oder

---

[1]) cf. „De corpore", Teil I, Kap. VI, § 4.

[2]) cf. „De corpore", Teil I, Kap. VI, § 2.

abstrakten Gesetze die ersten Grundsätze aller konkreten oder besonderen Ursachen sind, oder, wie man sagen könnte, die Gesetze der Bewegung im allgemeinen (wie in der Mechanik) sind von allgemeinerer Bedeutung als die Gesetze betreffs spezieller Formen der Bewegung (wie in der Optik, Akustik usw.) und von noch grösserer Bedeutung als die Zustände, die in den gewöhnlichen complexen Gegenständen gefunden werden. Diese allgemeinen oder abstrakten Bedingungen oder Ursachen nennt Hobbes „die Ursachen der Teile", und seine Ansicht geht dahin, dass sie bekannt sein müssen, bevor die Ursachen der Körper als Ganzen oder der besonderen Erscheinungen dieser allgemeinen Ursachen verstanden werden können. Die Teile oder die allgemeinen Dinge in der Natur sind Figur und Bewegung, und die allgemeinen Dinge im Bewusstsein würden die Empfindungen von Licht, Wärme, Farbe, Schall usw. sein. Die einzige Ursache dieser allgemeinen Bestandteile ist Bewegung, und da Hobbes dies als selbstverständlich betrachtet, gibt er, was die Natur anlangt, keinen Beweis dafür. Seinen Beweis, dass Bewegung die Ursache der Vorstellung ist, haben wir bereits (S. 27) kennen gelernt. Er sagt geradezu: Obwohl einige nicht ohne weiteres einsehen können, dass alle Veränderung in Bewegung besteht, so ist dies nicht eine Schwierigkeit, die dem Ding an sich zuzuschreiben wäre, sondern nur dem Vorurteil oder dem Mangel an Studium.[1])

Die Wissenschaft von dieser allgemeinen Ursache, nämlich der Bewegung, beginnt so mit selbstverständlichen Definitionen oder Axiomen des Ortes (place) und der Bewegung, dann folgt die Erörterung bezüglich der Erzeugung von Figuren

---

[1]) cf. „De corp.", Teil I, Kap. VI, § 5.

durch die Bewegung: [1]) eine Linie wird durch die Bewegung eines Punktes erzeugt, eine Fläche durch die einer Linie usw., bis alle allgemeinen Bewegungen in der Natur betrachtet sind. Da diese Methode mit dem Einfachsten beginnt und allmählich zu dem Kompliziertesten fortschreitet, nennt sie Hobbes die synthetische Methode der Erkenntnis oder Vernunft. Da aber die Geometrie die Erforschung der Arten der einfachen Bewegung [2]) zum Gegenstande hat, so ist es klar, dass die Probleme der Geometrie und der Mechanik dieselben sind: [3]) in beiden nämlich schliesst man von der Erzeugung der Figuren auf ihre Eigenschaften. So dürfte ersichtlich sein, warum Hobbes die Geometrie für die Wissenschaft von der Bewegung im allgemeinen hielt. Es dürfte ebenso klar sein, wie er zu dem Schlusse gelangte, dass die Sätze der Geometrie in der Natur von allgemeiner Gültigkeit sind. Hobbes' entwickelter Rationalismus besteht also darin, dass nach seiner Ansicht selbst-

---

[1]) Es ist wichtig, die wirkliche Basis für die Zuverlässigkeit der sich mit der Erzeugung von Figuren befassenden Wissenschaft zu bemerken. Hobbes sagt, dass die Erkenntnis der Ursachen mittels der Erzeugung nur bei solchen Wissenschaften möglich ist, bei denen die Konstruktion ihres Gegenstandes in der Macht des Darstellers selbst liegt, welcher in seiner Demonstration lediglich die Konsequenzen aus seinen eigenen Operationen deduziert. (cf. E. W., Vol. VII, S. 183/184).

[2]) cf. „De corp.", Teil I, Kap. VI, § 6.

[3]) Hobbes' Lehre von Raum und Zeit ist in diesem Zusammenhange interessant. Er glaubt, dass Raum und Zeit Vorstellungen sind, die eben so rein subjektiv sind, wie die Empfindungen. „Raum ist die Vorstellung eines einfach ausserhalb des Geistes bestehenden Dinges"; „Zeit ist die Vorstellung von vor und nach in der Bewegung". Wir haben gesehen, dass nach Hobbes die ursprünglichen, rein objektiven Eigenschaften des Körpers Gestalt und Bewegung sind. Unsere Vorstellungen von Raum und Zeit werden, wie Hobbes annimmt, von diesen Eigenschaften hervorgebracht und entsprechen ihnen. Raum entspricht dem Körper als eine Ausdehnung (Gestalt) und Zeit der Bewegung des Körpers. cf. De corp., Teil II, Kap. VII, § 2, 3.

verständliche oder axiomatische Definitionen (z. B. von Ort und Bewegung) wirkliche allgemeine Zustände in der Natur ausdrücken und dass die synthetischen Prozesse des Denkens, wie sie in der Geometrie zu finden sind, für die Prozesse der Natur Geltung haben.

Wenn man nur die Definition der Philosophie sich vergegenwärtigt, so wird man finden, dass in dem letzten Schlusse Hobbes' Lösung des ersten Teiles der Aufgabe der Philosophie, nämlich des Verfahrens von der Art der Erzeugung zu den Eigenschaften zu gelangen, gegeben ist. Die so ermittelte Erkenntnis ist so absolut (um eine frühere Terminologie zu gebrauchen); denn es besteht bezüglich der Existenz der Dinge keine Frage, die eine solche Erkenntnis bedingt machen könnte. Er versucht hier nicht zu zeigen, dass, wenn A vorhanden ist, B vorhanden sein muss, wie er es früher tat, sondern er forscht nach den abstrakten oder allgemeinen Bedingungen oder Gesetzen, unter denen alle Dinge existieren. Die Voraussetzung, die Hobbes nötig hätte, um diesen Teil der Wissenschaft von reiner Geometrie zu unterscheiden,[1]) mag mit seinen eigenen Worten angegeben werden: „Dasjenige, was in keiner Abhängigkeit von unserem Denken steht, bezeichnen wir wegen seiner Ausdehnung allgemein als Körper, und weil es nicht von unserem Denken abhängig ist, sagen wir, es sei ein Ding, das für sich selbst besteht und auch existiert, weil ausser uns bestehend, und schliesslich wird es das Objekt [2])

---

[1]) D. h. von einer Geometrie, die nicht auf die Dinge angewandt ist. Eine solche Geometrie wird von Hobbes als reine Spielerei betrachtet.

[2]) Diese Stelle lautet im Original: „It is called the subject because it is so placed in and subjected to imaginary space that" usw. Offenbar hat Hobbes hier ein Wortspiel gebraucht, das als solches nicht wiederzugeben ist; die obige Übersetzung ist, wie wir meinen, dem Sinne nach entsprechend.

genannt, weil es in den imaginären Raum so gestellt und durch ihn so bedingt ist, dass es sowohl durch die Vernunft verstanden, wie auch durch das Sinnesvermögen wahrgenommen werden kann. Infolgedessen ist ein Körper das, was von unserem Denken unabhängig ist und mit einem Teile des Raumes zusammenfällt und mit ihm gleiche Ausdehnung hat." [1]) Der hier hervorgehobene Gegensatz und die Grundlage von Hobbes' Rationalismus treten auch in seiner Erörterung bezüglich des Unterschiedes zwischen dem Orte und der Grösse des lokalisierten Dinges zutage. Unter anderen von ihm angegebenen Unterscheidungsmerkmalen erwähnt er, dass der Ort nichts ausserhalb des Geistes und die Grösse nichts innerhalb desselben sei.[2]) Auf das darin enthaltene Problem werden wir später zurückkommen.

Der zweite Teil der Aufgabe der Philosophie besteht in dem Verfahren, von den Eigenschaften eines Dinges zu irgend einer möglichen Art seiner Hervorbringung zu gelangen. Diese Eigenschaften sind die Empfindungen oder sie sind „die Erscheinung der Wirkungen der Natur, die wir mittelst des Sinnesvermögens erkennen." [3]) Infolgedessen sind die Gegensätze, von denen wir in diesem Teile der Wissenschaft ausgehen, nicht von selbst gemachte und in allgemeinen Ausdrücken wiederzugebende Definitionen, sondern sie sind durch den Schöpfer der Natur in die Dinge selbst gelegt und werden von uns an ihnen beobachtet, und wir gebrauchen diese Ausdrücke in Sätzen spezieller oder besonderer, aber nicht allgemeiner (universal) Art.[4]) Das Verfahren ist hierbei rein analytisch und sein Ziel „die Erreichung einer Erkenntnis

[1]) „De corpore" Teil II, Kap. VIII, § 1.
[2]) Ibid § 5.
[3]) cf. „De corpore" Teil IV, Kap. XXV, § 1.
[4]) Ibid.

natürlicher Ursachen" oder „der Nachweis der Möglichkeit irgend einer Erzeugung oder Hervorbringung" der Dinge. Mit anderen Worten: wir führen die von der Natur gegebenen Dinge auf ihre Elemente (d. h. ihre Bestandteile, nämlich Empfindungen) zurück, und so gelangen wir mittelst der Anwendung der allgemeinen Gesetze der Bewegung, die durch das vorausgegangene synthetische Verfahren gefunden worden sind, zu einer mehr oder weniger wahrscheinlichen Erklärung bezüglich der Hervorbringung dieser Dinge oder Empfindungen.

Es ist klar, dass die Vorstellungen, wenn die Bewusstseinsinhalte durch die Bewegungsgesetze erklärt werden sollen, selbst Bewegungen sein müssen. Auffallend ist es zu bemerken, dass Hobbes, solange sein Problem in dem Verhältnis des Allgemeinen zu dem Besonderen bestand, einfach voraussetzte, dass die Empfindungen und Vorstellungen Bewegungen seien; aber sobald das Problem der Existenz in den Vordergrund tritt, bietet er eine Art Beweis sowohl für die Erklärung der äusseren Welt mittelst der Bewegung, wie auch dafür, dass die Bewusstseinsinhalte Bewegungen sind. Schon das Vorhandensein eines solchen Beweises deutet auf einen beträchtlichen Fortschritt in der Anerkennung der Probleme, mit welchen er sich befasste. Immerhin aber gibt es einige Grundprobleme, die sich seiner Beobachtung entzogen. Z. B. besteht sicherlich ein grosser Unterschied zwischen der Erkenntnis der allgemeinen Bewegungsgesetze und der Erkenntnis dieser Gesetze in ihrer Anwendung auf die Hervorbringung von Empfindungen und Vorstellungen. Da Hobbes die durch die analytische Methode erreichten Ursachen der Dinge als nur wahrscheinlich betrachtete, hatte er zweifellos in dieser Art der Erklärung ein Problem erkannt; gleichwohl besteht kein Grund für die Annahme, dass er die Schwierigkeiten in ihrem vollen Umfange erfasste.

So haben wir Hobbes' Entwickelungsgang vom Jahre 1630—1655 kennen gelernt. Seine spätere Entwickelung können wir sehr wohl ausser Betracht lassen. Der Umschwung in seinen Ansichten, der sich in diesen Jahren vollzog, darf mit Recht seinen erstmaligen Kämpfen mit den Problemen des Rationalismus und Empirismus zugeschrieben werden. Im Jahre 1630 ist die Erfahrung kaum angedeutet; im Jahre 1640 tritt sein Rationalismus gegenüber dem Empirismus entschieden in den Hintergrund; im Jahre 1644 kommt das Problem des Allgemeinen oder Universellen zur Geltung trotz seiner empiristischen Grundlage; im Jahre 1651 heisst es zu Anfang des „Leviathan", dass die Erfahrung eine absolute Erkenntnis der Existenz verleiht, Vernunft dagegen nur eine bedingte; aber noch in demselben Jahre bricht sich, wie aus dem Schlusse des „Leviathan" ersichtlich, eine neue Erkenntnis Bahn; denn es heisst dort, dass die Erfahrung nur eine besondere Erkenntnis verleiht, während die Vernunft zu allgemeiner, ewiger und unveränderlicher Wahrheit führt. Um 1655 vollzog sich der Übergang des Problems von dem Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen in der Erkenntniss zu dem Verhältnis der konkreten und abstrakten Grundsätze der Existenz.

Von Hobbes als einem naiven Rationalisten zu sprechen (wie Larsen es tut), ist also durch die Tatsachen nicht gerechtfertigt. Tönnies hat im Interesse des Verständnisses von Hobbes' Philosophie anerkennenswerte Dienste geleistet dadurch, dass er sowohl in seinen Artikeln über Hobbes wie auch in seiner Recension von Larsens Werk [1]) gezeigt hat,

[1]) Diese schon wiederholt citierte Rezension erschien in Bd. 106 der „Zeitschrift für Phil." usw. Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass Tönnies Larsens Werk im ganzen sehr hoch anschlug. Es ist zu bedauern, dass das Buch nur in dänischer Sprache erschienen ist und so uns und ohne Zweifel auch andere davon abgehalten hat, es in einer seinem Werte entsprechenden Weise zu benutzen.

inwiefern die Klarheit, mit der Hobbes die verschiedenen Probleme ins Auge fasste, und der Ernst, mit dem er sie zu lösen bemüht war, die Möglichkeit ausschliessen, ihn als „naiv“ zu bezeichnen. In einem Punkte nur streift Hobbes an das Naive, nämlich insofern, als er schlechthin annimmt, dass eine Grösse im Bewusstsein nicht existieren kann und dass der Körper doch eine solche Grösse haben müsse. Im Lichte seiner Theorie von der reinen Subjektivität des Raumes ist diese seine Voraussetzung ebenso bemerkenswert, wie die von Descartes, der behauptete, weil der Geist keine Ausdehnung besitze, müsse die Wechselwirkung zwischen Körper und Geist in einem Punkte (d. h. einer sehr kleinen Ausdehnung) zustande kommen. Beiden Annahmen scheint dieselbe Voraussetzung bezüglich des Wesens des Bewusstseins zugrunde zu liegen; bei Descartes kann dies nicht befremden, doch für Hobbes erscheint es als ein Widerspruch in seiner ganzen Theorie und dürfte so mit Recht als „naiv“ charakterisiert werden.

4. Die Entwickelung in Hobbes' Auffassung der Wissenschaften.

Im Zusammenhange mit der Entwickelung, die Hobbes zu seiner schliesslichen Erkenntnistheorie führte, erhebt sich die interessante Frage nach der Einteilung der Wissenschaften[1])

[1]) Es ist interessant, zu bemerken, dass bei Hobbes ebenso wie früher bei Bacon ein ausführlicher Plan für die Wissenschaften zu finden ist. Dass ein solches Ideal diesen Denkern vorschwebte, ist wohl z. T. aus den Kulturzuständen jener Zeit zu erklären. Die Mathematik und die Naturwissenschaften wurden, als Hobbes Student war, noch nicht von der Universität Oxford anerkannt. Hobbes wollte eben den grossen Wert dieser Wissenschaften zur Geltung bringen. Daraus sind aller Wahrscheinlichkeit nach seine fortdauernden Versuche, eine Klassifikation der Wissenschaften zu geben, zu erklären. cf. Brandt S. 69 ff.

bei ihm. Wir wollen auf keine nähere Erörterung dieser Frage eingehen; vielmehr verweisen wir den Leser auf Tönnies' Besprechungen dieses Problems. Offenbar gibt die Stelle, die Hobbes der Psychologie oder Physik anweist, einen Fingerzeig für den Standpunkt, von dem aus er die anderen Wissenschaften betrachtete. Das einemal ist sie die einzige, wirklich zuverlässige Wissenschaft, das anderemal werden ihre Schlüsse nur als mehr oder minder wahrscheinlich betrachtet. Dieser Wechsel in seinem Standpunkt gegenüber der Psychologie entspricht genau dem Umschwunge, der sich in Hobbes' Ansichten bezüglich des relativen Wertes der Erfahrung und der Vernunft vollzogen hatte, oder anders betrachtet entspricht dieser Wechsel der relativen Wichtigkeit eines materialistischen oder idealistischen Standpunktes für sein System.[1]) Psychologie, Erfahrung und Materialismus treten um 1640, Mechanik (Geometrie), logisches Denken und Idealismus im Jahre 1655 mehr in den Vordergrund seiner Erörterungen.

Um diese Wandlung besser zu beleuchten, fügen wir noch eine kurze Übersicht von Hobbes' Entwickelung bei, die den hier bezeichneten Punkt seiner Theorie veranschaulichen wird.

1. Um 1630 erkannte Hobbes noch nicht die Wichtigkeit der Erfahrung; Definitionen und logische Deduktionen scheinen

---

[1]) Da der Materialismus eine metaphysische Theorie ist und der Idealismus die Gegenstände der Erkenntnis betrifft, so sind diese beiden Theorien in der Regel nicht als entgegengesetzt zu betrachten. Im gegenwärtigen Falle aber ist die Gegenüberstellung derselben besonders treffend; denn Hobbes war offenbar zu seinen metaphysischen Ansichten gelangt, bevor er tiefer in das Problem der Erkenntnis eingedrungen war. Deshalb zeigen seine Erstlingswerke (von 1637—1644) mehr den Einfluss seiner Metaphysik, seine späteren Werke dagegen tiefere Einsicht in die erkenntnistheoretischen Probleme. Bezüglich der Verwendung der Ausdrücke Idealismus und Materialismus cf. Külpe: „Einleitung in die Philosophie" (3. Aufl.), S. 116, 191.

seinen Begriff von dem Wesen der Philosophie auszumachen. Er ist also in dieser Periode wesentlich Rationalist.

2. Um 1640 hatte er die Wichtigkeit der Erfahrung erkannt und folgerte, dass eine Erkenntnis keine Geltung besitzt, falls nicht eine entsprechende besondere Vorstellung in der Erfahrung gegeben ist. Die Möglichkeit einer allgemeinen Erkenntnis wird tatsächlich verneint, wenngleich sie theoretisch zugegeben wird. Da diese Ansichten in engem Zusammenhang mit seiner Metaphysik stehen, darf Hobbes in dieser Periode als ein Materialist und ein Empirist bezeichnet werden. Der Umfang der Erkenntnis wird durch die psychisch gegebenen Tatsachen bestimmt.

3. 1644 wird die Möglichkeit des Verstehens allgemeiner Worte, d. h. der Worte von allgemeiner Bedeutung zugegeben, aber Hobbes glaubt, dass eine solche Erkenntnis für die Dinge keine Gültigkeit habe. Neben seinem materialistischen Empirismus tritt hier ein idealistischer Standpunkt, wie man ihn nennen darf, zutage oder mit anderen Worten: die Vernunft scheint imstande, die durch besondere Bewusstseinsinhalte oder die Erfahrung gezogenen Grenzen zu überschreiten.

4. 1651 wird die allgemeine Erkenntnis als bedingte Erkenntnis bezeichnet, d. h. sie hat für entsprechende Dinge, aber nur für besondere Dinge Gültigkeit, falls sie existieren. Die Erfahrung allein kann die Kenntnis der Existenz verleihen. Hobbes versucht hier seinen Idealismus und Rationalismus mit seinem materialistischen Empirismus in Einklang zu bringen und vollzieht dies dadurch, dass er beiden bestimmte Rechte einräumt, d. h. unterscheidet zwei Gebiete: in dem einen herrscht die Vernunft und hier entwickelt er seinen Idealismus; in dem anderen herrscht die Erfahrung und hier erkennt man seinen Materialismus.

5. Nach 1651 glaubt er, die Vernunft liefere „allgemeine, ewige und unveränderliche Wahrheit“, indem sie entweder

von den Teilen zum Ganzen fortschreitet (wie in der Geometrie und Mechanik) oder von dem Ganzen zu den Teilen, die Erfahrung liefere nur Mutmassung. Dieser Vorteil des logischen Denkens entspringe aus genauen Definitionen. Hier haben offenbar Rationalismus und Idealismus das Feld gewonnen, der Empirismus tritt entschieden zurück. So kann auch der Materialismus nicht mehr als der bestimmende Faktor in seinem System gelten.

6. 1655 erklärt er, dass die Erkenntnis des Allgemeinen und Abstrakten der des Besonderen vorhergehen müsse;[1]) Mechanik oder Geometrie gelangen zu allgemeinen und absolut gütigen Schlüssen, während Psychologie oder „Physik" nur zu Wahrscheinlichkeiten gelangen kann. Die Definitionen, die den Anfang der Wissenschaft bilden, werden nicht durch die Erfahrung erreicht; sie sind einfach selbstverständlich, d. h. das Allgemeine oder Abstrakte wird nicht auf empirischem Wege gefunden. Es ist in der Wissenschaft möglich, mit dem absolut Einfachen, welches Hobbes als das Universelle oder Abstrakte betrachtet, zu beginnen und dann notwendigerweise zu der Erzeugung des Konkreten weiterzuschreiten. Doch kann dieser Prozess nicht umgekehrt werden; denn vermittelst der analytischen Methode gelangt man nur zur Wahrscheinlichkeit. Hier tritt Hobbes' Rationalismus und Idealismus mehr denn je in den Vordergrund. Die Erfahrung gibt uns Dinge als Ganze; aber dass die Erfahrung die Erkenntnis liefert oder ihr Grenzen setzt, wird durchaus nicht betont. Hobbes hat zwar noch eine materialistische Metaphysik, doch sie bewirkt

---

[1]) Dilthey sagt (Archiv für Gesch. d. Phil. Bd. 13. S. 464): „Der Fortgang vom Abstrakten zum Konkreten, sonach die Bedeutung allgemeiner und notwendiger Wahrheiten für die Begründung der Wissenschaften, ist ein bleibendes Ergebnis der Philosophie des 17. Jahrhunderts."

kaum mehr als die Hervorbringung von Problemen. Ihre Nützlichkeit sowohl als auch der Gebrauch, den er von ihr zu machen sucht, ist auf ein Minimum reduziert. In der Tat ist es klar, dass sich Hobbes mit der Identificierung von Geometrie und Mechanik das Problem von der Bestimmung oder Beschaffenheit der Materie aufdrängt.[1]) Was in seinem Materialismus von Anfang bis zu Ende unverändert weiter bestand, war ein Glauben an die Notwendigkeit der Bewegung; während aber in seinen ersten Werken dies zugleich eine Voraussetzung und ein Erklärungsprinzip war, drängt sich in seinen späteren Werken das Problem von dem Wesen der Materie auf; er muss nämlich den Begriff der Materie in Übereinstimmung mit seiner Lehre von der Bewegung bringen. Hier verwirft Hobbes die Korpuskulartheorie, welche annimmt, dass die Materie aus individuellen, festen Teilchen zusammengesetzt sei, und erfindet die Fluiditätstheorie,[2]) in welcher der Begriff eines Continuums den wesentlichen Faktor bildet. So entwickelt sich aus der rationalistischen oder idealistischen Lösung des erkenntnistheoretischen Problems die Frage, wie es möglich sein soll, dass aus einer gleichförmigen Materie (d. h. einem Continuum) einzelne feste Körper entstehen können, oder wie Lasswitz das Problem ausdrückt: „Wie sind starre Körper möglich?" Statt wie am Anfang seiner Theorie zu betonen, dass es nur einzelne Dinge gebe, fragt er am Ende, wie einzelne Dinge möglich seien. Daraus folgt ein Schluss, dass die Mechanik, die Wissenschaft

---

[1]) Es leuchtet ein, dass, von Hobbes' Standpunkt aus betrachtet, kein Unterschied zwischen einem geometrischen und einem physikalischen Körper bestehen könnte. Demgemäss muss man die Materie als ein Continuum denken, da die Geometrie sich mit einer Korpuskulartheorie gar nicht verträgt. Das so entstandene Problem wird von Gassendi, Boyle und Locke in Angriff genommen.

[2]) Als ausführliche Erörterung dieser Frage cf. Lasswitz „Gesch. der Atomistik", Bd. II, S. 224 und S. 235 ff.

von der Bewegung in abstracto absolute Erkenntnis, hingegen die Physik, die Wissenschaft von der Erzeugung einzelner konkreter Dinge nur problematische Erkenntnis liefert.

Mit diesen allgemeinen Bemerkungen wird der Punkt, den wir hier betonen möchten, klar sein. Hobbes gebraucht zu Anfang seines Werkes seinen Begriff von der Materie, um die Erfahrung zu erklären und um dadurch die Vernunft zu begrenzen, aber am Ende seiner Tätigkeit betrachtet er die Vernunft als die Grundlage für seine Erklärung der Materie und macht keinen Versuch, das logische Denken mittelst der Materie zu erklären.[1])

5. Allgemeine Bemerkungen über Hobbes' Erkenntnistheorie.

In Diltheys lehrreichem Artikel[2]) über Hobbes' Philosophie im Verhältnis zu dem späteren Materialismus, Positivismus usw. findet sich eine Ansicht entwickelt, die, wie wir sie verstehen, etwas von der eben aufgestellten verschieden ist; diesen Unterschied dürfen wir nicht unbeachtet lassen. Zwei Stellen werden den in Betracht kommenden Unterschied klar hervortreten lassen. Dilthey sagt nämlich: „Der Satz der Phänomenalität ist von Hobbes an die Spitze seiner Philosophie gestellt“[3]) und weiter: „Die Aufhebung der Wirklichkeit, von der Hobbes

---

[1]) Lasswitz scheint einen ähnlichen Standpunkt einzunehmen wenn er sagt: „Das Interesse der Hobbes'schen Physik [im modernen Sinne des Wortes] ist durchaus erkenntnistheoretisch“. (cf. Ibid, S. 236). Köhler (Archiv für die Gesch. der Phil., Bd. 15, S. 371) scheint dieselbe Tatsache von einem anderen Standpunkte aus betrachtet zu betonen, indem er sagt: „Er [Hobbes] war kein Physiker, nie ist er einer geworden. Nicht ein spezifisches Interesse, nicht eine spezifische Begabung verband ihn mit der neuen Wissenschaft“.

[2]) Arch. für Gesch. der Phil., Bd 13, Heft 4, S. 446 ff.

[3]) cf. Ibid, S. 472.

ausgeht, ist nur ein Kunstgriff der Methode und enthält nichts von idealistischer Tendenz".[1]) Der in Frage kommende Unterschied zwischen Diltheys Ansicht und der oben vertretenen liegt einerseits in der Terminologie und könnte insofern vielleicht ohne grosse Schwierigkeit beseitigt werden. Anderseits birgt sich jedoch unter diesem Unterschied der Terminologie eine Frage von grosser Wichtigkeit, die eine kurze Erörterung verdient.

Zunächst ist es sehr gewagt, Hobbes ohne weiteres unter die Phänomenalisten oder Idealisten einzureihen; denn er ist weder ein Phänomenalist von der Art Kants z. B. noch ein Idealist von der Art Berkeleys oder Fichtes. Was diese Schwierigkeit veranlasst, ist wenigstens zum grossen Teile Hobbes' eigentümliche Lehre von der Vernunft und der Umstand, dass er in seinen Werken, besonders den späteren, bezüglich des Verhältnisses zwischen Vernunft und Erfahrung an Klarheit viel zu wünschen übrig lässt. Wenn nur die Erfahrung oder die Subjektivität der Empfindungen und Vorstellungen in Betracht kommen könnte, wäre es möglich, Hobbes ohne weiteres als Phänomenalisten zu bezeichnen; doch wenn man seinen Materialismus und die Methode, durch welche er seine Theorie von der Erfahrung erreicht, betrachtet, so scheint Hobbes einen entschiedenen Realismus als Grundlage seines Phänomenalismus zu haben. Wenn man ferner das Gebiet der Erfahrung bei Hobbes verlässt und zu der Lehre von der Vernunft übergeht, wird die Sache noch mehr zweifelhaft trotz der von Hobbes gegebenen Versicherung, dass „wir

[1]) cf. Ibid, S. 473. Insofern als Dilthey behauptet, dass die Aufhebung der Wirklichkeit nur eine methodologische Bedeutung hat, muss man freilich mit seiner Meinung ganz einverstanden sein. Die Frage ist aber die, ob die Erzeugung der Wirklichkeit, wie Hobbes sie lehrt, idealistische Tendenz enthält.

beim logischen Denken mit nichts weiter als unseren Vorstellungen (phantasms) rechnen".[1]) Wenn Raum, Zeit und Zahl die einzigen Vorstellungen wären, die Hobbes in seiner Mechanik, also in der Lehre von der Erzeugung der Dinge gebraucht, wäre die Sache erledigt, denn diese sind alle Vorstellungen (phantasms), die nur im Bewusstsein existieren. Die Sache ist indessen keineswegs so einfach; denn in der Philosophia prima, in der diese Eigenschaften definiert sind, findet man als gleichwertig mit den Definitionen dieser subjektiven Eigenschaften solche von Körper und Bewegung, die rein objektiv sind, wie z. B.: „Ein Körper ist das, was von unseren Gedanken unabhängig ist, mit einem Teile des Raumes zusammenfällt oder mit ihm von gleicher Ausdehnung ist".[2]) „Ein Accidenz ist die Art und Weise der Vorstellung eines Körpers".[3]) Damit sind Raum, Zeit und Zahl als Accidenzien des Körpers charakterisiert, doch ist damit die Frage von der Grösse (magnitudine) und der Bewegung noch nicht erledigt, von denen Hobbes sagt: „Die Grösse hängt nicht von unserem Denken (cogitation) ab, wie der imaginäre Raum, denn dieser ist eine Wirkung unserer Phantasie, Grösse hingegen ist die Ursache derselben; dieser ist ein Accidenz des Bewusstseins, Grösse ein Accidenz eines ausserhalb des Bewusstseins existierenden Körpers".[4]) Und von der Bewegung sagt er: „Bewegung besteht in dem beständigen Verlassen eines Ortes und der Einnahme eines andern", und seine Erklärung zeigt, dass der Körper es ist, der so seinen Ort verändert, und dass deshalb diese Bewegung ausserhalb des Bewusstseins stattfindet: einen solchen Ortswechsel erfassen wir als Zeit,

[1]) cf. „De corpore", II, 7, § 1.
[2]) cf. „De corpore", II, 8, § 1.
[3]) cf. Ibid, § 2.
[4]) cf. Ibid, § 4.

aber durchaus nicht als Bewegung.[1]) Wenn deshalb Dilthey sagt, dass „die abstrakten Vorstellungen von Raum, Zeit, Zahl und Bewegung, welche vom Phänomen des bewegten Körpers abgezogen sind (phantasmata), die Konstruktionsmittel des Denkens sind, das seine Gegenstände erzeugt",[2]) so kann man mit Recht gegen diese Behauptung einwenden, dass die Bewegung überhaupt keine Vorstellung ist und dass so das wesentliche Element bei dieser „Konstruktion" nicht als subjektiv, sondern als ein „Phänomen" des Objekts schlechthin betrachtet werden darf.

Eine Würdigung der zwei Definitionen, bei denen Hobbes von der Konstruktion oder Erzeugung von Figuren ausgeht, und die so die ersten Principien seiner Geometrie und Mechanik sind, liefert dasselbe Resultat. Er sagt: „Ort ist der Raum, der von einem Körper besessen oder entsprechend ausgefüllt wird" und „Bewegung ist das Verlassen eines Platzes und die Einnahme eines anderen."[3]) Da diese Definitionen von Ort und Bewegung als wesentliches Element den Begriff des Körpers enthalten, findet man natürlich als Grundlage von Hobbes' Geometrie oder Mechanik Körper und Bewegung und nicht die Vorstellung von Raum und Zeit, wie es der Fall sein müsste, wenn Hobbes' System im wesentlichen phänomenalistisch wäre.

Ferner spricht Hobbes von der Materie, die allen Dingen gemeinsam ist, und sagt von ihr: „Materia prima ist Körper im allgemeinen, d. h. Körper allgemein betrachtet; nicht als ob er ohne Form oder irgend ein Accidenz sei, sondern in welchem keine Form oder irgend ein anderes Accidenz, Quantität ausgenommen, betrachtet wird, d. h. diese Accidentien

---

[1]) cf. „De corpore", II, 7, § 3.

[2]) cf. S. 471.

[3]) cf. „De corpore" I, 6, § 6.

werden nicht in Betracht gezogen.“ [1]) Wäre nun Hobbes im wesentlichen Phänomenalist, so müsste er der Ansicht sein, dass diese Materie, dieser abstrakte „Körper im allgemeinen“ absolut unerkennbar ist; dies ist jedoch nicht der Fall. Er betont vielmehr, dass diese Materie vom Körper nur insofern verschieden ist, als die Körper verschiedenartige Accidentien und Formen haben, während die Materie so betrachtet werden muss, als hätte sie kein Accidenz ausser dem der Grösse oder Ausdehnung, d. h. mit einem Worte: Materie ist nichts weiter als der Name für einen universellen Körper, sie ist nichts ausserhalb der individuellen Körper wie etwa ihre Ursache,[2]) sie ist nicht weniger wie diese Körper bekannt, im Gegenteil, die Materie verhält sich zu den einzelnen Gegenständen wie das Abstrakte zu dem Konkreten. Wie wir gesehen haben, ist das Ergebnis von Hobbes' Erkenntnistheorie das, dass die Kenntnis des Abstrakten der des Konkreten vorangehen muss. Eben diesen Punkt erkennt Dilthey an als ein bleibendes Ergebnis der Philosophie des 17. Jahrhunderts.[3]) Ja, noch mehr: Hobbes lehrt, dass die Kenntnis des Abstrakten absolut und sicher ist, während die Kenntnis der Ursache des Konkreten nur als wahrscheinlich gelten darf; oder anders gesagt, die Materia prima bildet für Hobbes den Gegenstand der Mechanik, während die Körper mit ihren verschiedenen Eigenschaften den Gegenstand der „Physik“ bilden sollen.

Es wäre deshalb ganz unrichtig, Hobbes als Phänomenalisten zu betrachten, was immer auch sonst seine Theorie sein

---

[1]) cf. „De corpore“ II, 8, § 24.

[2]) cf. Lockes Ansicht, dass die Materie nötig ist, die verschiedenen Eigenschaften eines Dinges zu einer Einheit zu vereinigen; dass diese Substanz indessen nicht mit den besonderen Dingen gegeben ist.

[3]) A. a. O., S. 465.

mag. Wir haben den Ausdruck „Idealismus" als auf seine Theorie anwendbar nur auf Grund der wichtigen Stelle angenommen, die er der Vernunft in der Wissenschaft und Philosophie anweist, und in diesem Sinne scheint er nicht irreführend zu sein, obgleich viele technische Einwände erhoben werden können, falls man auf einer ganz genauen Anwendung dieser Bezeichnung bestehen sollte. Wir haben deshalb „Idealismus" eher als einen Ausdruck für die Tätigkeit der Vernunft, denn als einen technisch-philosophischen Ausdruck gebraucht. Der einzige Ausdruck, der Hobbes' Erkenntnistheorie kennzeichnet, ist Rationalismus, und selbst wenn man diesen annimmt, lässt man die empiristische Seite seiner Theorie aus dem Auge; dies darf man aber wohl mit Recht tun, wenn der Zweck nur eine Bezeichnung der Hauptrichtung seiner Theorie ist. Was man gegen Diltheys Ansicht geltend machen kann, ist keineswegs, dass Hobbes keine phänomenalistische Seite in seiner Philosophie hat, sondern vielmehr, dass sein Phänomenalismus für sein System als Ganzes ohne grössere Bedeutung ist, und dass er ihn deshalb sicherlich nicht „an die Spitze seiner Philosophie" gestellt hat.

In seiner späteren Abhandlung hat Dilthey[1]) weitere Bemerkungen über Hobbes' Ansichten niedergelegt. Soweit die Darstellung von Hobbes' Standpunkt in Betracht kommt, finden wir dieselben Schwierigkeiten wie in dem eben erörterten Artikel, doch erkennt er die grundlegende Bedeutung von Hobbes' realistischem Standpunkt an, indem er sagt: „Die Wissenschaft muss von der Objektivität der Aussenwelt ausgehen, das, woraus sie konstruiert, das System der Bewegungen, das an Korpuskeln stattfindet, erweist sich Hobbes als Realität."[2]) Somit sind

---

1) „Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts"; Sitzungsber. der Kgl. Preuss. Akademie der Wiss.; 1904, I u. IX.

2) Ibid IX, S. 318

wenigstens einige der oben erwähnten Tatsachen, die gegen die wesentliche Phänomenalität von Hobbes' Standpunkt sprechen, deutlich dargelegt. Dilthey scheint uns noch seine Darstellung durch die Gruppierung von „Ursache, Kraft, Quantum, Raum, Zeit, Bewegung, welche in der Sinneserfahrung enthalten sind", zu erschweren. Wenn er diese „Accidenzien" von seinem Standpunkt aus „Allgemeinbegriffe" nennt, kann man nichts dagegen sagen; wenn er hingegen damit Hobbes' Meinung darstellen will, ist sein Verfahren sicherlich nicht einwandfrei; denn Hobbes' Lehre, dass Zeit die Vorstellung von Bewegung ist, schliesst die Möglichkeit vollkommen aus, Zeit und Bewegung unter einer gemeinsamen Kategorie zu betrachten. Wir meinen also, dass es unzweckmässig ist, falls das Verständnis von Hobbes' Theorie das Ziel der Untersuchung bildet, Ausdrücke wie „Allgemeinbegriff", „abstrakte Vorstellung" und dergl. in dem besprochenen Zusammenhang zu gebrauchen, ohne klarzulegen, ob sie Hobbes' Meinung oder die des Darstellers vertreten sollen.

Wir möchten noch einmal betonen, dass die Frage vielmehr als eine terminologische Schwierigkeit zu betrachten ist; denn sowohl an Hobbes' Phänomenalismus, als an seinem Realismus kann man unmöglich zweifeln. Unser Standpunkt ist aber der, dass für das Verständnis seines Systems die Anerkennung der Realität tiefgehender ist, als seine Betonung des Satzes der Phänomenalität, und dass demgemäss sein Rationalismus von wesentlicherer Bedeutung in seinem System ist als sein Empirismus.

Die Hauptschwierigkeit, einen passenden Ausdruck zur Charakterisierung von Hobbes' Theorie zu finden, besteht in ihrer Vielseitigkeit. In seiner Philosophie findet man eine ziemlich ausgebildete Theorie, die im Grunde dieselbe ist wie der spätere Sensualismus und Empirismus, aber daneben

eine rationalistische Theorie in noch bedeutenderem Umfange entwickelt, während sein ganzes Bemühen zur Vereinigung dieser zwei Standpunkte sich als ein mehr oder minder blindes Tasten in der Richtung einer kritischen Philosophie darstellt. Nicht weniger augenscheinlich sind Hobbes' Annäherungen an den Positivismus:[1]) Die mathematischen Naturwissenschaften bildeten für ihn das Muster aller Wissenschaft und Philosophie, und kein Philosoph hat entschiedener als Hobbes die Anwendung theologischer und metaphysischer Begriffe, soweit er sie als solche erkannte, verworfen, wenn sie zur Erklärung wissenschaftlicher Tatsachen dienen sollten. Nicht nur in diesem Punkte, sondern auch in verschiedenen anderen Einzelheiten seiner Philosophie erinnert Hobbes stark an Comtes Ansichten. In diesem Zusammenhange wäre seine Theorie als phänomenalistisch zu bezeichnen, stünde nicht seine eigentümliche Lehre von der Materie und dem Körper im Wege, die vollständig die Möglichkeit ausschliesst, sie zusammen mit anderen Theorien dieser Klasse einzureihen. Aber indem er an dieser Lehre von der Materie festhält, verneint er die Existenz dessen, was Locke z. B. als das wirkliche Wesen („Real Essence") der Dinge betrachtet; wenn man infolgedessen diese Ansicht mit der Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten und seinem Sensualismus vereinigt, sieht man, dass er sich dem Conscientialismus nähert. Endlich zeigt seine Lehre von der Vernunft und den Tatsachen, mit denen dieses logische Denken operiert, so entschiedene Merkmale des Idealismus, dass man diese Bezeichnung wohl mit Recht auf Hobbes' Theorie anwenden dürfte.

---

[1]) cf. Dilthey (Sitzungsberichte der Königl Preuss. Akademie der Wissenschaften 1904, IX, S. 318), der sagt: Hobbes habe die erkenntnistheoretische Grundlage des ganzen späteren Positivismus geschaffen.

Wenn man versucht, Hobbes' Theorie nach metaphysischem Gesichtspunkte zu klassifizieren, begegnen dieselben Schwierigkeiten. Von seiner positivistischen Seite betrachtet, könnte man seine Theorie als eine Leugnung der Berechtigung einer Metaphysik überhaupt ansehen. Von diesem Standpunkte aus könnte man darauf hinweisen, dass seine Auffassung der Materie als der Summe aller besonderen Körper und der Körper als der Summe ihrer Eigenschaften und der Eigenschaften (Qualitäten) als rein subjektiver Bedingungen, d. h. als Empfindungen zum Sensualismus führt und dann gegen die Metaphysik spricht. Nichtsdestoweniger zeigt sich in der Lehre des Sensualismus, wie sie von Hobbes aufgestellt ist, bereits eine Art Materialismus, während in Verbindung mit seiner Lehre von der Vernunft und seinen Definitionen von Raum und Zeit, Körper und Bewegung, ein Dualismus, freilich von eigentümlicher Art, nicht zu verkennen ist.

Man darf, wie wir gezeigt haben, annehmen, dass Hobbes' ganze Entwickelung sich um ein Problem in zweierlei Gestalt bewegte, nämlich das Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen oder das Verhältnis des Abstrakten und des Konkreten. Die Mannigfaltigkeit der von Hobbes eingenommenen Standpunkte ist leicht zu verstehen, wenn man seiner Entwickelung bezüglich dieser Probleme mit Verständnis folgt. Das Problem von der Gültigkeit allgemeiner Sätze nahm ihn in Anspruch, bis der Begriff der Erzeugung von Dingen in den Vordergrund trat, und damit wurde das Verhältnis des Abstrakten zu dem Konkreten in der Wirklichkeit in den Mittelpunkt seines Interesses gezogen. Der Umstand, dass Hobbes diese Probleme nicht scharf genug unterscheidet, hat Anlass zu vielen Schwierigkeiten bei der Darstellung seines Systems gegeben, wie mit Leichtigkeit gezeigt werden könnte. Der Wechsel in diesem Problem hatte einen interessanten

Umschwung in Hobbes' Ansichten in einer anderen Richtung zur Folge. Das Problem des Allgemeinen und des Besonderen stützte sich auf eine feste Überzeugung, nämlich dass nur einzelne Körper existieren, und diese Ansicht behielt Hobbes im Verlaufe seines ganzen Lebens bei. Aber die Entdeckung, dass allgemeine Sätze wirkliche Gültigkeit in der Natur haben, führte zu der Unterscheidung des Abstrakten und Konkreten in der Wirklichkeit, und dieses Problem veranlasste wiederum die Frage, wie es komme, dass einzelne Körper diese Unterschiede aufweisen, welche sie vor allen anderen kennzeichnen. Dieses Problem musste er aber ungelöst lassen: die Unterschiede in der Form oder der Ausdehnung konnte er zwar geometrisch oder mechanisch erklären, eine Erklärung für die anderen Accidentien der Körper (z. B. Farbe, Geruch, Geschmack usw.) vermochte er aber nicht zu geben. Damit hat er in der Tat zwei Gruppen von Naturwissenschaften unterschieden: die mathematisch-mechanischen oder, wie man sie heutzutage zu nennen pflegt, die formalen Naturwissenschaften und zweitens die empirischen. Das Merkmal der ersten Gruppe war bei Hobbes absolute Sicherheit, das der zweiten Gruppe war Wahrscheinlichkeit in der Erkenntnis.

IV. Ungelöste Probleme.

1. Einleitung.

In einem philosophischen Systeme von einem Umfange wie das Hobbes'sche muss es viele Probleme geben, bezüglich deren man gerne weitere Aufschlüsse haben möchte. Die mechanische Erklärung der Empfindung und die eigentümliche Erklärung des logischen Denkens in seiner Beziehung zur

Assoziation z. B. sind fundamentale Fragen, mit denen ein Kritiker sich wohl befassen möchte. Die logische Möglichkeit solcher Erklärungen auf Grund von Hobbes' allgemeiner Psychologie und die Möglichkeit, dass diese, selbst wenn logisch denkbar, mit den Tatsachen der Erfahrung übereinstimmen, unterliegen starken Zweifeln. Diese Ansichten bilden indessen das Fundament des Hobbes'schen Systems und sie in Frage stellen, hiesse das ganze System einer vernichtenden Kritik anheimgeben. Unsere gegenwärtige Aufgabe besteht in einer Kritik, die nicht den absoluten Wert seines Systems prüft, sondern vielmehr zu entdecken sucht, welche Probleme Hobbes in den verschiedenen Perioden seiner Entwickelung auftauchten, ohne dass er sie, selbst für einen, der sich mit seinen Grundsätzen einverstanden erklärte, gelöst hätte. Einige von diesen sind möglicherweise von seinem Standpunkte aus lösbar, und dass er sie ungelöst liess, liegt deshalb entweder an einem Versehen oder an dem Mangel eingehender Prüfung. Einige aber mögen von seinem Standpunkte aus überhaupt unlösbar sein. Diese letzteren Probleme sind für unsere gegenwärtige Erörterung von besonderem Interesse, wenn wir auch nicht den genauen Umfang feststellen wollen, in dem Hobbes die folgenden Probleme hätte lösen können, falls er sie gesehen hätte.

Diese Probleme dürften ihrem Wesen nach in drei Gruppen zerfallen, je nachdem das Hauptgewicht auf der Mechanik, der Psychologie (bezw. Erkenntnistheorie) oder der Ethik liegt.

2. Probleme der Mechanik.

1. Die Probleme von Raum und Zeit.

Hobbes' Ideal bestand offenbar darin, von Vorstellungen (bezw. Bewusstseinsinhalten) auszugehen und seine Ansichten

über die Mechanik von diesem Standpunkte aus zu entwickeln. Raum und Zeit erschienen ihm rein subjektiv, weil der Raum nur unsere Auffassung oder Vorstellung von dem Körper als reiner Existenz und die Zeit unsere Vorstellung der Bewegung ist. Die gesamte Wissenschaft der Mechanik und in Wirklichkeit die Naturwissenschaften überhaupt haben nach Hobbes die Vorstellungen von Raum und Zeit zur Grundlage. Wenn man indessen Hobbes' Psychologie ins Auge fasst, begegnen in dieser Hinsicht zwei Probleme, die seine Theorie nicht beantwortet:

a) Wenn alle unsere Vorstellungen in ihrer ursprünglichen Form Empfindungen sind, durch welche Sinnesorgane treten dann Raum und Zeit ins Bewusstsein?

Dieses Problem wurde, wie wir sehen werden, in den Theorien Lockes, Berkeleys und Humes zu einer brennenden Frage, und die Wichtigkeit der von diesen Philosophen gelieferten Lösungen für ihre ganze Theorie kann kaum überschätzt werden. Dies gilt besonders für Berkeley und Hume.

Ferner bildet, abgesehen von dieser Entwickelung, das Verhältnis der Empfindungen zu Raum und Zeit in der heutigen Psychologie und Philosophie eine fruchtbare Streitfrage.

b) Wenn alle Bewusstseinsinhalte und die Dinge in der Natur individuell sind,[1]) wie können dann Raum und Zeit für etwas allgemeines erklärt werden?

Diese Seite der Frage steht in engem Zusammenhange mit dem vorher aufgeworfenen Problem, doch ist sie nichtsdestoweniger davon wesentlich verschieden. Jeder Philosoph, der die Probleme von Raum und Zeit untersuchte, stiess auf

---

1) Diese Ansicht erscheint besonders in Hobbes' früheren Werken.

diese Schwierigkeit. Für Hobbes besteht das Problem in dem Unvermögen, mittelst einer besonderen Bewegung zu einer besonderen Zeit allgemeine Eigenschaften der Erfahrung zu erklären, und in der Unmöglichkeit, eine allgemein gültige Wissenschaft (Geometrie oder Mechanik), wenn Raum und Zeit nur besondere Vorstellungen sind, zu begründen.

2. Das Problem der äusseren Welt.

Dieses Problem hat für Hobbes ebenfalls zwei wichtige Seiten:

a) Das Problem des Körpers und der Bewegung.

Körper und Bewegung bilden den Ausgangspunkt für seine gesamte Mechanik (in ihrer Verschiedenheit von reiner Geometrie); aber diese werden nur als Raum und Zeit unmittelbar erkannt. So besteht also das Problem darin, von Raum und Zeit aus zu Körper und Bewegung zu gelangen.[1]) Hobbes' Logik gestattet die Analyse des in der Erfahrung Gegebenen und die Erzeugung komplizierter allgemeiner geometrischer Formen der Naturtatsachen aus den Grunddefinitionen; aber keine blosse Analyse von Raum und Zeit noch irgend ein Verfahren auf Grund der damit verknüpften Definitionen konnte die Basis für seine Mechanik als eine Wissenschaft von Körper und Bewegung abgeben. Im weiteren Sinne besteht das Problem in der Frage nach der Möglichkeit des Beweises für die Annahme einer realen, materiellen Welt, wenn nur die Inhalte des Bewusstseins unmittelbar gegeben sein sollen. Der Umstand, dass Hobbes Körper und Be-

---

[1]) Hobbes' schon erwähnte Ansicht, dass zwischen geometrischen und physikalischen Körpern kein Unterschied bestehe, ist naturgemäss keine Lösung der hier erhobenen Frage; diese Ansicht bildet für Hobbes die theoretische Grundlage der Mechanik und bedingte so seine Theorie der Materie, aber sie kann unmöglich als ein Beweis für die Existenz der Materie betrachtet werden.

wegung ausserhalb des Bewusstseins setzt, ändert offenbar das Wesen des Problems nicht: dies bringt vielmehr noch ein Problem mit sich, nämlich wie es möglich sei, die Übereinstimmung zwischen Raum und Körper und Zeit und Bewegung zu konstatieren, falls Hobbes' Theorie angenommen wird.

Alle Empiristen, Intuitionisten und Transcendentalisten (Idealisten) unter den Philosophen Grossbritanniens haben dies als ein grundwesentliches Problem erörtert.

b) Das Problem der Aussenwelt in rein psychologischem Sinne.

Hobbes' Erklärung von der Übertragung unserer Empfindungen auf einen äusseren Körper infolge einer Gegenbewegung des Herzens auf einen Reiz von aussen ist offenbar überhaupt keine Erklärung und könnte höchstens nur die Tatsache einer äusseren Übertragung im allgemeinen begründen. Das Problem der bestimmten Lokalisation der Dinge (bezw. Wahrnehmungen) im Raume entging Hobbes, aber es wurde zumteil durch das Werk von Berkeley ein Problem für die spätere Psychologie.

3. Ungelöste Probleme in der Psychologie (bezw. Erkenntnistheorie).

1. Das Verhältnis von Worten und Vorstellungen.

Dieses Problem zeigt in Hobbes' Theorie viele Seiten; einige der wesentlichsten wollen wir hier erwähnen:

a) Das Problem der willkürlichen Kontrolle des Vorstellungsverlaufs.[1])

---

1) cf. Tönnies' Erörterung in der „Vierteljahrschr. für wiss. Phil.“, Bd. 4, S. 57 ff.

Für Hobbes nimmt diese Frage folgende Gestalt an: Ist es möglich, mittelst der Verwendung der Worte eine willkürliche Kontrolle über unseren Vorstellungsverlauf zu gewinnen? D. h., sind nicht Worte in der Tat nur andere Vorstellungen, die, falls sie einmal gebildet sind, ihren Platz in der notwendigen Reihenfolge einnehmen, an die Hobbes glaubt. Diese Frage führt zu einer Seite des weiteren Problems von der Bedeutung der Sprache für das Denken im allgemeinen und für das logische Denken im besonderen. Diese Probleme sind wichtig sowohl für die Beziehung der Worte auf den Verlauf der Vorstellungen als auch für die tiefergehende Frage nach der willkürlichen Kontrolle des Vorstellungsverlaufes in Beziehung auf logisches Denken, d. h. ist eine solche willkürliche Kontrolle für das logische Denken notwendig? oder ist das logische Denken nur die Assoziation von Vorstellungen entweder in Gestalt einer bedingungslosen (bezw. notwendigen) Verbindung oder einer gewohnheitsmässigen Verknüpfung?

Unter dem zweiten Gesichtspunkt hat dieses Problem den Höhepunkt seiner Entwickelung einerseits (in welcher nur die Gewohnheit betont ist) in Humes Theorie der Kausalität und anderseits in J. St. Mills Logik. Eine Vergleichung der von Hume und Mill aufgestellten Definitionen der Kausalität macht den Unterschied zwischen ihren Theorien klar. Hume sagt: „Eine Ursache ist ein Objekt, das einem anderen vorausgeht und in Contiguität mit ihm steht und mit ihm in der Phantasie so vereinigt ist, dass die Vorstellung des einen den Geist bestimmt, die Vorstellung des andern zu bilden, dass ferner der Eindruck (impression) des einen den Geist bestimmt, eine lebhaftere Vorstellung des andern zu bilden.“ [1]) Mill hingegen sagt:

[1]) cf. Treatise on Human Nature. Pt. III, § 14.

„Wir können die Ursache einer Erscheinung als das Antecedens oder die Vereinigung von Antecedenzien definieren, auf die sie unabänderlich und unbedingt erfolgt.“[1])

b) Das Problem von dem, was benannt oder definiert wird; anders ausgedrückt ist es die Frage nach dem bezeichneten Dinge.

Hier hat Hobbes die Frage mehr oder minder unentschieden gelassen; denn obgleich er sagt, dass es nur Besonderheiten gibt, mag er nun von Substanz, Accidentien. Vorstellungen oder Namen selbst sprechen, so ist doch klar, dass ein einzelner Gegenstand oder eine einzelne Vorstellung verschiedene Grade der Zusammensetzung haben kann. Wenn nur die Empfindungen mit Namen bezeichnet wären, was sicherlich nicht Hobbes' Ansicht ist, so könnte man nach Hobbes' Theorie offenbar niemals zu logischem Denken gelangen, weil hier nichts zu analysieren oder zu erzeugen ist. Wenn wir aber zu den zusammengesetzten Vorstellungen kommen und behaupten, dass auf diese die Namensbezeichnung angewandt wird, so steht fest, dass wir bereits Namen für die Elemente (Empfindungen) haben müssen, sonst wäre wiederum keine Analyse möglich, da das Denken es nur mit Worten zu tun hat. So enthält nach Umständen ein Name, der nach Hobbes sogar ein Satz sein kann, in seiner Bedeutung viele Worte, und so erweitert sich das Problem bezüglich dessen, was benannt wird, zu der Frage: Ist es möglich, die vollständige Zusammensetzung des Dinges oder der Dinge, dem bezw. denen ein Name beigegeben wird, sofort zu erkennen, wenn dieser Name angewandt wird? Diese Frage hängt offenbar mit der von der Definition zusammen; deshalb ist es von

[1]) Syst. of Logic. B. I, K. III, V. § 6. In der Übersetzung von Gomperz, § 5.

Interesse, sich zu vergegenwärtigen, was Hobbes unter Definition verstand. Er sagt nämlich „Das Wesen einer Definition besteht in der Bestimmung der Bedeutung des zu definierenden Namens“, ferner meint er: „Die Definition gibt einen allgemeinen Begriff (notion) von dem zu definierenden Dinge, indem sie ein gewisses allgemeines Bild davon entwirft, zwar nicht für das Auge, sondern nur für den Geist (mind), und ferner müssten in Anbetracht, dass die Definition in der Erklärung eines zusammengesetzten Namens mittelst Auflösung besteht und dass man von den Teilen ausgehend zu dem Zusammengesetzten gelangt, die Definitionen verstanden werden, bevor man die zusammengesetzten Namen verstehen kann“.[1]) In einem anderen Zusammenhange und scheinbar nicht ganz im Einklange mit dieser Ansicht sagt Hobbes: „Um den Umfang zu verstehen, bedürfen wir keiner anderen Fähigkeit ausser unserer Einbildungskraft, mittelst deren wir uns erinnern, dass solche Namen bald dies, bald jenes uns zum Bewusstsein (mind) bringen“.[2])

Man stösst auf dieses Problem von der Bedeutung der Worte oder von der Definition, sobald man die Grundlage seiner geometrischen Methode und den mehr oder weniger willkürlichen Charakter der vorausgesetzten Definitionen ins Auge fasst. So betrachtet, kann es ausgedrückt werden wie folgt: Ist es möglich, in eine Definition alles zu legen, was aus ihr geschlossen werden kann?

Ist dies der Fall, so ist die Geometrie vollendet, sobald ihre Definitionen gebildet sind; wenn nicht, so ist die geometrische Methode keine rein analytische. Damit, dass Hobbes den Begriff der Erzeugung in die Geometrie gelegt hat, gibt

---

[1]) cf. „De corpore“, Teil I, Kap. 6, § 15.

[2]) „De corpore“, Teil I, Kap. 2, § 9.

er den Anstoss zu einem neuen Problem, aber damit ist das eben behandelte nicht gelöst.

Dieses Problem enthält so im Grunde das ganze Problem der Deduktion in der Logik, und als solches ist es von jedem Philosophen, der sich mit logischen Prcblemen gründlich befasste, untersucht worden. J. St. Mills Theorie, dass der Obersatz in einem Syllogismus bereits mehr oder weniger deutlich alles enthalten muss, was daraus geschlossen werden kann, darf so Hobbes' früherer Ansicht bezüglich der geometrischen Methode an die Seite gestellt werden. Dieses Problem kann aber auch von einem etwas anderen Standpunkt aus betrachtet werden, und es entsteht dann die Frage nach der Möglichkeit abstrakter oder allgemeiner Vorstellungen.

c) Das Problem von dem Gebrauche abstrakter oder allgemeiner Worte.[1])

Wenn man Hobbes' genannte Theorie bezüglich des Gebrauches der Worte und des Verhältnisses der Worte zu der willkürlichen Kontrolle des Vorstellungsverlaufes, wie sie in den „Elements of Law" gegeben ist, betrachtet, so findet man darin vorausgesetzt, dass jeder, der im Besitze von Worten ist, diese in beliebiger Weise kombinieren kann. Wenn ferner die Reihenfolgen der Vorstellungen und ihre Kombination mit der Reihenfolge und Kombination der Worte parallel gehen muss, so ist nicht einzusehen, warum man nicht aus elementaren Vorstellungen (Empfindungen) Kombinationen bilden könnte, die als solche niemals in der Natur begegnet sind. Die Möglichkeit, dies zu tun, bildet in der Tat die Voraussetzung für Hobbes' Ansicht, dass der Gebrauch der Worte und die Vernunft (das logische Denken) imstande sind, die von der

---

[1]) cf. Grimms scharfsinnige Erörterungen über dieses Problem in seinem Buche: S. 77, 94, 160, 164 ff.

Natur unserem Vorstellungsverlauf auferlegte Notwendigkeit zu überwinden. Dies zugegeben, bietet Hobbes' Behauptung, alle Dinge in der Natur seien individuell, keinen Grund zu dem Schlusse, dass abstrakte Vorstellungen unmöglich sind. Wenn ferner allgemeine Worte wie „Mildtätigkeit", „Mensch" usw. zu einer gegebenen Zeit nur eine besondere Bedeutung — wie z. B. die eines besonderen Aktes der Mildtätigkeit oder eines besonderen Menschen — haben können, so ist es klar, dass kein logischer Prozess mittels der Analyse einer solchen Besonderheit zu dem Schlusse führen kann, dass „Mildtätigkeit" oder „Mensch" im allgemeinen irgend eine besondere Eigenschaft hat, d. h. mittelst Analyse konnte man vielleicht richtig schliessen, „dieser ist ein mildtätiger Akt" oder „dies ist ein tugendhafter Akt", aber eine solche Analyse könnte nie und nimmer den Schluss rechtfertigen, dass Mildtätigkeit eine Tugend ist. Dies sah Hobbes selbst ein und so gab er die Ansicht auf, dass allgemeine Worte nur besondere Vorstellungen als ihre Bedeutungen haben könnten; deshalb führte er auch die Definition als die Angabe der Bedeutung allgemeiner Worte ein. Wenn man das Problem von den abstrakten Vorstellungen etwas erweitert oder in das von der Definition umkehrt, so hat Hobbes, wie wir bereits angedeutet haben, in seiner Lösung das Problem vom symbolischen oder begrifflichen Denken, wie man es genannt hat, aufgeworfen. D. h., wenn die Vorstellungen nur individuell sind und Worte nur eine besondere ihnen zu einer gegebenen Zeit entsprechende Vorstellung bezeichnen können, so wäre überhaupt die Bildung allgemeiner Sätze nur mittelst des Gebrauchs von Definitionen oder allgemeinen Bedeutungen möglich. Für unseren Zweck handelt es sich nicht darum, worin dieses symbolische Element des Denkens besteht, ob in Vorstellungen, Begriffen, Worten oder irgend etwas anderem; wir suchen bloss zu zeigen, dass ein solches

Problem in Hobbes' Erkenntnistheorie begegnet. Hobbes' Annahme einer Möglichkeit und Notwendigkeit allgemeiner Bedeutungen ist deutlich in der Behauptung enthalten, dass richtiges Denken zu „allgemeiner, ewiger und unveränderlicher Wahrheit" gelangt, ebenso in seiner Erklärung der Definition wie in seiner Erklärung solcher allgemeiner Bedeutungen mittelst des Gedächtnisses. Wegen der Wichtigkeit des Problems wollen wir jedoch eine kurze Besprechung von Hobbes' verschiedenen Äusserungen über die Definition und die allgemeine Bedeutung derselben hinzufügen.

Es ist klar, dass man einer direkten Lösung der Frage des Abstrakten am nächsten kommt dadurch, dass man Hobbes Behauptungen bezüglich des Gebrauches der Namen und Definitionen zusammenstellt. Die Grunddefinitionen der Wissenschaft (Ort und Bewegung) hält er für selbstverständlich oder für „nichts weiter als die Erklärung unserer einfachen Begriffe" (conceptions). Diese Definitionen sind nach Hobbes direkt aus „der Kenntnis der Universalien" abgeleitet[1]) und diese Erkenntnis kann offenbar nicht als eine besondere Empfindung oder als eine Gruppe von Empfindungen zum Bewusstsein kommen: Deshalb erscheint sie nicht als Vorstellung im Bewusstsein. Dies lässt natürlich die Bedeutung „Begriff" in diesem Zusammenhang unentschieden. Die nächste Klasse der Definitionen wird durch die Erzeugung der definierten Dinge erreicht (z. B. einer Linie, einer Fläche, eines Kreises usw.). Diese Erzeugung scheint sich Hobbes in mehr oder weniger sinnlicher Weise vorzustellen (z. B. die Erzeugung eines Kreises dadurch, dass man eine gerade Linie an dem einen Ende befestigt und das andere Ende in einer Ebene um diesen Punkt bewegt,[2]) aber Hobbes sagt niemals, dass dieser Prozess wirklich

---

[1]) cf. „De corpore" I, 6, 6.

[2]) Ibid, II, 14, 4.

ausgeführt werden muss; deshalb werden diese Definitionen und mit ihnen die Eigenschaften der Figuren im allgemeinen nicht aus der Erfahrung abgeleitet, d. h. Geometrie oder Mechanik beruht nicht auf Vorstellungen der Erfahrung, obgleich Hobbes augenscheinlich versucht, zu einer Ausdrucksform zu gelangen, welche diese Wissenschaft zur empirischen machen würde.[1]) Dann folgen die Namen der Empfindungen, welche undefinierbar sind, und die Namen der Vorstellungen, deren Definition mittelst der Analyse der gegebenen „Ganzen“ erreicht wird.[2]) Aus dieser Betrachtung ersehen wir, dass Hobbes „Begriffe“, wie er sie nannte, anerkannte, welche er nicht aus der Erfahrung ableitete und die man gleichwohl ganz gut verstand. Die Möglichkeit dieser drückt er selbst in ganz unzweideutigen Worten aus, wenn er sagt: „Jeder Name hat irgend eine Beziehung zu dem, was benannt wird, und obgleich dieses letztere nicht immer ein Ding ist, das in der Natur [oder in der Erfahrung] vorhanden ist, so ist doch in der Theorie erlaubt, das Wort „Ding“ auf alles, was wir benennen, anzuwenden, als ob es ganz gleich wäre, ob dieses Ding wirklich existiert oder nur angenommen ist.“[3]) Hobbes leugnet so die Existenz abstrakter Vorstellungen, gibt jedoch die Möglichkeit zu, Worte verstehen und richtig anwenden zu können, für welche es keine entsprechende Vorstellung gibt. In diesem Falle bleibt das Problem von dem benannten Dinge oder dem definierten Begriff ungelöst. Wenn man ferner Hobbes' Lehre über Definition und das Definierbare im Auge behält, wird man fragen müssen, ob die Lehre, dass nur Körper (Substanzen), Accidentien, Vorstellungen und Namen benennbar sind, so wichtig für Hobbes' System ist, wie oft

---

1) cf. Lasswitz, Bd. II, S. 208.

2) „De corpore“ I, 6, 2.

3) „De corpore“, I. 2, 6.

behauptet wird. Wie bereits angedeutet, sind wir der Meinung, dass diese Lehre aus der Zeit entsprang, in der Hobbes das Besondere betonte, und dass sie geringere Bedeutung für seine spätere Lehre hat. Mag dies nun richtig oder unrichtig sein, so darf man doch mit Sicherheit behaupten, dass die Lehre, nur Substanzen, Accidentien, Vorstellungen und Namen seien benennbar, in ziemlich scharfem Widerspruch zu der von der Definition steht.

Dieses Problem bezüglich der allgemeinen Bedeutung ist das grosse Problem in Lockes Lehre von den abstrakten Vorstellungen. Es setzt sich fort bei Berkeley und Hume, tritt bei Priestley und in J. St. Mills Logik entschieden zutage und bildet eine brennende Frage in dem modernen Conscientialismus.

2. Die Beziehungen zwischen dem logischen Denken und der Erfahrung und zwischen dem logischen Denken und den Prozessen in der Natur.

Im Grunde genommen macht Hobbes trotz mancher Äusserungen, die auf das Gegenteil hinweisen könnten, keinen scharfen Unterschied zwischen der Notwendigkeit, die man im logischen Denken findet, und der Notwendigkeit der Causalität in der Natur; [1]) dies zeigt sich in seinen späteren Werken in der Identifizierung von Geometrie und Mechanik. Aus diesem Grunde folgert er: Was stattfindet, muss stattfinden, und was nicht stattfindet, ist unmöglich. Wie wir schon angedeutet haben, tritt in Bacons Theorie eine ähnliche Ansicht zutage in der notwendigen Beziehung zwischen „Form“ und „Eigen-

[1]) Diese Deutung findet einen starken Stützpunkt, abgesehen von der direkten Bezugnahme auf diese Frage, in einer kritischen Betrachtung der von ihm erwähnten möglichen Trugschlüsse. cf. Leviathan, Kap. V.

schaft“ in der Natur. Daraus ergibt sich für Bacon das Problem des Verhältnisses zwischen dem Verstand und den Empfindungen, d. h. wie kann der Verstand mittelst der Empfindungen die „Formen“ der Natur entdecken? Wir haben gesehen, dass Hobbes in weit höherem Maasse als Bacon das Problem der Wahrnehmung und der subjektiven Vorstellungen von Dingen erfasste und erörterte; doch bleibt er dabei nicht stehen, sondern sucht vielmehr die Gesetze der Natur mittelst des Gebrauches der Worte und der Vernunft abzuleiten.

In Hobbes' späteren Ansichten erscheint dieses Problem als die Frage nach dem Verhältnis des logischen Denkens zu der Natur — also in seiner zweiten oben erwähnten Phase — aber im Laufe seiner Entwickelung kann man sehen, dass sein grosses Problem in der Erkenntnistheorie eigentlich vielmehr entweder in der Möglichkeit der Entdeckung der Naturgesetze mittelst der Erfahrung bestand, oder in dem Nachweis, dass die von der Vernunft entdeckten allgemeinen Gesetze für die Vorstellungen oder Dinge Gültigkeit besitzen; hier erscheint also das Problem in seiner ersten Phase. Dies ist die tiefere Bedeutung seiner Erörterungen bezüglich des Verhältnisses zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen. Die Notwendigkeit einer Vereinigung von Erfahrung und Vernunft oder von Vernunft und Natur entstand, weil Hobbes der Meinung war, dass die in der Erfahrung gegebenen Vorstellungen ohne wirklichen Zusammenhang oder gegenseitige Abhängigkeit existieren; deshalb versuchte er eine solche Abhängigkeit durch ein von der Erfahrung und der Natur vollkommen getrenntes Vermögen (die Vernunft) zu entdecken, bezw. zu bestimmen. So aufgefasst, hat dieses Problem also zwei Seiten, nämlich eine empirische und eine rationale.

Dieses Problem erscheint in seiner allgemeinen Form, nämlich in der eines Gegensatzes zwischen Denken und Er-

kenntnis, bei Locke, Berkeley und Hume. Es hat seinen Schwerpunkt in der von der Passivität des Geistes und von der einfachen Vorstellung (simple idea) bei Locke und Berkeley und in der Lehre von der Vernunft (reasoning) bei Hume. Die von diesen Philosophen gegebene Lösung ist bekanntlich empiristisch, d. h. das logische Denken wird durch die Erfahrung erklärt;[1]) die von Hobbes gegebene Lösung ist, wie wir gesehen haben, zweifellos rationalistisch. Für beide Lösungen jedoch gilt als bestimmender Faktor die eine Tatsache, nämlich die willkürliche Kontrolle des Vorstellungsverlaufes; weil diese Kontrolle möglich scheint, haben die Empiristen die Passivität als die Bedingung für die Erkenntnis aufgestellt. Hobbes hat, weil diese Kontrolle ihm notwendig scheint, seine Lehre von der Sprache und der Vernunft aufgestellt. Diese eine Tatsache hat deshalb bei den Empirikern zu dem Gegensatz von Denken und Erkenntnis geführt, be Hobbes zu der Identifizierung von den Gesetzen des Denkens und der Natur.

In Kants Lösung des hier aufgworfenen Problems findet man viele auffallende Ähnlichkeiten mit dem praktischen Resultate von Hobbes' Theorie, falls man die Aufmerksamheit nur auf die Anwendung der Theorie richtet und die Grundlage beider Theorien ausser Betracht lässt. Offenbar besteht der grösste Unterschied zwischen den beiden Philosophen bezüglich dieser Frage in dem Umstande, dass Kant die Gesetze des Verstandes (die Kategorien) und die Formen von Raum und Zeit als notwendige Bedingungen für das Zustandekommen einer Vorstellung (oder der Erfahrung überhaupt) erachtete, während Hobbes der Meinung war, dass Raum

[1]) Den Höhepunkt dieser Art der Erklärung findet man aber erst in der Associationspsychologie. Bei Locke ist indessen die Lösung des Problems keineswegs ohne weiteres als empiristisch zu bezeichnen.

und Zeit nichts weiter als Vorstellungen seien und dass die Vernunft mit ihrer Notwendigkeit und Allgemeinheit etwas von der Erfahrung getrenntes sei.

4. Probleme in der politischen Philosophie.

Auch in diesem Teile des Hobbes'schen Systems begegnen uns viele Probleme; da aber die Ethik für unsere Darstellung nur von untergeordneter Bedeutung ist, wählen wir nur ein einziges aus, welches gemäss unserer Aufgabe wohl in Betracht kommen darf.

Der Rationalismus als Erkenntnistheorie hat, obwohl ihm hauptsächlich für die Erkenntnis der Natur eine Bedeutung beigemessen wird, eine gleiche Bedeutung auf dem Gebiete der sogenannten Geisteswissenschaften. Hobbes wenigstens weist ihm diese Stelle an und damit erhebt er für uns das Problem des Rationalismus in der Moralphilosophie.

Ausgehend von den Leidenschaften (Gefühlen) entwickelt er seine moralischen und politischen Theorien auf diesem Boden gerade so, wie er seine Theorien von der Materie und der Bewegung auf Grund der Empfindung entwickelt. Wir haben gesehen, wie gerade die von der Natur dem menschlichen Handeln auferlegten Notwendigkeiten zu der Entdeckung der sog. Naturgesetze in der menschlichen Gesellschaft mittelst der Vernunft führen. Dies Verfahren entspricht genau der von ihm ausgeführten Methode für die Entdeckung der Naturgesetze.[1]) Wenn deshalb das Verfahren in der Naturphilosophie rationalistisch ist, so ist es auch in der Moralphilosophie rationalistisch.

---

[1]) Für unseren gegenwärtigen Zweck ist es offenbar gleichgültig, ob Hobbes seine mechanischen und moralisch-politischen Ansichten wirklich auf diesem Wege erreichte. Die Hauptsache ist, dass er diese Theorien so ausdrückt, als ob er auf diesem Wege zu ihnen gelangt wäre.

Dieses rationalistische Problem zieht sich durch den ganzen späteren englischen Hedonismus und Utilitarismus und ist nicht weniger bedeutend bei Hobbes' Gegnern und ihren Nachfolgern. Die einen gehen von gewissen der Naturwissenschaft entnommenen Voraussetzungen aus, die andern im allgemeinen ausdrücklich oder stillschweigend von gewissen theologischen Voraussetzungen; von diesen Gesichtspunkten aus sind ihre beiderseitigen Lehren mehr oder weniger logisch entwickelt. So besteht die grosse ethische Frage, die Hobbes hinterliess und die bei ethischen Schriftstellern immer wieder erschienen ist und noch erscheint, in dem Problem der Beziehung der Untersuchungsmethode auf die gegebenen Bewusstseinsinhalte. Mit einem Worte: dieses Problem ist das Verhältnis zwischen Psychologie und Ethik auf der einen Seite und die Gültigkeit logischer Notwendigkeit auf ethischem Gebiete auf der anderen Seite.

Wenn man glaubte, dass blosse Gedankenbeziehungen in der Natur existierten, hiesse es Rationalismus; doch es entsteht die Frage, sind solche Gedankenbeziehungen mehr gültig für die Moral als für natürliche Prozesse? Hobbes' ethische Theorie ist in diesem Sinne der reinste Rationalismus, da er nicht danach fragt, ob in Wirklichkeit der ursprüngliche „Kriegszustand" oder der „Gesellschaftsvertrag" jemals vorhanden war; es genügt, wenn sie nach seinen Voraussetzungen notwendig sind.

Es ist ferner durchaus nicht undenkbar, dass der rationalistische Begriff der Erzeugung, welcher in seiner späteren Naturphilosophie eine so grosse Rolle spielt, auch einen Einfluss auf seine politische Philosophie ausübte. Ob dies der Fall ist, wollen wir hier unentschieden lassen; aber wenn diese Vermutung berechtigt gefunden wäre, dürfte man auch behaupten, dass Hobbes diesen Begriff erst in seiner politischen Philosophie entwickelt habe. Allerdings ist die „Erzeugung" des

Staates, wie man wohl sagen könnte, schon in den „Elements of Law“ durchgeführt, und es ist wenigstens auffallend, dass die Definition der Wissenschaft von dem Standpunkt der Erzeugung in dem vorletzten Kapitel seiner politischen Schrift „Leviathan“ zum erstenmal vorkommt. Sei die Sachlage in dieser Hinsicht, wie sie mag, so ist es doch klar, dass dasselbe rationalistische Prinzip zur Basis beider Richtungen der Hobbesschen Philosophie diente; dieses Prinzip formuliert er, indem er sagt, dass die Erkenntnis der Ursachen mittelst der Erzeugung nur bei solchen Wissenschaften möglich ist, bei denen die Konstruktion ihres Gegenstandes in der Macht des Darstellers selbst liegt, welcher in seiner Demonstration lediglich die Konsequenzen aus seinen eigenen Operationen deduziert.[1])

V. Hobbes' Einfluss.

Robertson sagt: „Wenn der Einfluss eines Mannes nicht zum mindesten nach dem Widerstreit zu bemessen ist, den er hervorruft, so haben wenige Denker ihrer Zeit ein tieferes Gepräge aufgedrückt als Hobbes“.[2]) Seine unmittelbaren Nachfolger in den verschiedenen philosophischen Disciplinen befleissigten sich eher einer Kritik als des Verständnisses seiner Lehre.

In der Erkenntnistheorie und Psychologie war Hobbes' Werk geeignet, einen grossen Einfluss auszuüben, weil es, wie wir gesehen haben, in mehr oder weniger deutlicher Gestalt sozusagen all die grossen Probleme enthält, mit denen die

1) cf. E. W., Bd. VII, S. 183/4.

2) Robertson, S. 223.

englische Philosophie und Psychologie wenigstens der nächsten 150 Jahre sich befasst haben. Wenn man den grundlegenden Charakter der Probleme Hobbes' mit den bei Locke erörterten vergleicht, mag man sich wohl darüber wundern, dass Locke einen so gewaltigen Einfluss auf die Philosophie, Psychologie, ja die ganze Denkweise Grossbritanniens ausgeübt hat, während Hobbes' Einfluss positiv betrachtet so gering war. Die Gründe für diesen Unterschied sind indessen nicht schwer zu ersehen. Der erste Grund liegt in den blossen Zeitverhältnissen, unter denen die beiden Philosophen gelebt haben. Hobbes' empiristische und materialistische Ansichten wurden im Jahre 1650 mit einer Art Horror aufgenommen; Lockes Ansichten hingegen, selbst wenn sie im Grunde genommen dieselben waren, wurde ein halbes Jahrhundert später durchaus nicht die gleiche Aufnahme zuteil. Dieser Umstand ist wahrscheinlich durch die Entwickelung der Naturwissenschaften zu erklären; der Zeitgeist des Hobbes'schen Zeitalters (1640—1660) war von dem Boyles, Newtons und Lockes (1660—1700) gründlich verschieden,[1]) indem das Experiment anstatt der Autorität zur Norm der Wahrheit geworden war, wie wir bei der späteren Erörterung sehen werden. Der zweite Grund ist in den ethischen und theologischen Ansichten der zwei Philosophen zu suchen. Hobbes war ausgesprochener Revolutionär und verstieg sich sogar zu offenen Beschimpfungen der Kirche seiner Zeit, Locke hingegen war in der Theologie mehr orthodox und, was die Moral betrifft, äusserst vorsichtig in seinen Behauptungen. Hobbes' gesamtes System wurde so durch seine wilden

[1]) Dieser auffallende Umschwung erklärt sich aus den bewegten politischen Verhältnissen. Zu der Zeit des „Leviathan" tobte der Streit zwischen Katholiken und Protestanten; nach dem Siege der letzteren trat verhältnissmässige Ruhe ein, die für theologische und philosophische Spekulation günstig wirkte.

Angriffe auf Theologen und Politiker, die eine abweichende Meinung hatten, in Misskredit gebracht; dagegen empfahl sich Lockes System durch sein ruhiges, moralisches Leben und seinen religiösen Eifer. Nur ein Gegner, wie der Bischof von Worcester, war imstande einzusehen, dass die logischen Konsequenzen von Lockes Theorie dazu angetan sein könnten, der Kirche Bedenken zu erregen. Wenn man zu diesen zwei Umständen die weitere Tatsache hinzufügt, dass Hobbes' Zeitalter erfüllt war von politischer Erregung und politischem Interesse und streng parteiischem (im Grunde wohl theologischem) Streit und dass Lockes Zeitalter verhältnismässig ruhig und philosophischen, unparteiischen Betrachtungen eher zugänglich war, ist der grosse Unterschied zwischen Hobbes' und Lockes Stellung in der englischen Philosophie leicht zu verstehen.

In der Tat hat Hobbes' Psychologie und Erkenntnistheorie nur in verhältnismässig geringem Maasse unmittelbare Erörterungen veranlasst, und dann geschah dies hauptsächlich wegen ihrer angenommenen atheistischen Tendenzen, was aber nur wenig Wunder nimmt, da sie vielmehr als eine Einleitung zu seiner Ethik und politischen Theorie gedient hatte oder mehr im Zusammenhang mit der Mechanik denn als ein selbständiges Werk erschienen.

Seine Ethik und seine Staatslehre wurden von allen Seiten angegriffen; man darf in der Tat behaupten, dass Hobbes' Ethik im folgenden Jahrhundert in England die reiche Tätigkeit auf diesem Gebiet veranlasst hat. Sie riefen einen solchen Sturm des Widerspruchs hervor, dass selbst Gelehrte wie Boyle und Newton, Lockes nicht zu gedenken, beinahe ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen des „Leviathan“ den Namen „Hobbist“ für alles nach ethischen und theologischen Begriffen Schlechte als ein Synonym betrachteten. So kam es, dass die grossen Probleme in Hobbes' Psychologie und Erkennt-

nistheorie nicht genügend beachtet wurden und aus den Augen schwanden; doch lebten die gleichen Lehren in gewissem Grade durch Locke[1]) wieder auf, und sie wurden unter seinen Händen für seine Zeit besser geniessbar gemacht, als sie durch Hobbes hätten werden können.

Hobbes' logische und metaphysische Ansichten erscheinen, wiewohl sie eine Zeit lang vernachlässigt waren, teilweise und in etwas veränderter Form bei Berkeley, wenn auch kein direkter Zusammenhang zwischen den beiden Denkern nachzuweisen ist. Es ist klar, dass auf Grund von Hobbes' Psychologie und den ersten Grundsätzen seiner Erkenntnistheorie entweder eine spiritualistische oder eine materialistische Metaphysik möglich ist. In ihrer späteren Gestalt ist seine Naturtheorie sicherlich mehr durch idealistische als materialistische Erwägungen bedingt.

James Mill war der erste unter den späteren englischen Denkern, der anerkannte, dass Hobbes zuerst die Lehren aufstellte, die für spätere Denker ihre Wirksamkeit erst durch Locke empfingen. Er sah auch, dass Hobbes, nicht Hartley der eigentliche Begründer der modernen Lehre von der Association der Ideen war. So ist bei James Mill und seinen unmittelbaren Nachfolgern ein Einfluss Hobbes' in gewissem Umfange anzunehmen.

Von einem Einflusse auf politischem und ethischem Gebiete wollen wir nicht im besonderen sprechen; es möge genügen zu bemerken, dass bei Bentham und seinen Nachfolgern verschiedene Grundgedanken von Hobbes' Theorie zu finden sind.

Es ist noch ein Gesichtspunkt in Hobbes' Theorie zu erwähnen, dessen nicht blos im Vorübergehen zu gedenken

---

[1]) cf. Tönnies, S. 223.

ist, nämlich seine Lehre von der Vernunft oder dem logischen Denken. Wir haben bereits gelegentlich auf die zwei Seiten (die empiristische und die rationalistische) dieser Lehre aufmerksam gemacht. Die letztere enthält also einen Widerspruch, aber sollte deshalb noch nicht unterschätzt werden, da das logische Denken immer zwei Seiten haben muss. Was man denkt, ist immer empirisch; aber die Grundgesetze des logischen Denkens, oder wie sie sonst heissen mögen, müssen, wenn wir die alte Terminologie beibehalten, rational[1]) genannt werden. Das eigentliche Interesse an Hobbes' Theorie liegt in der Tatsache, dass, wie er sah, etwas mehr als blosse Besonderheiten für die wissenschaftliche Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit erforderlich sind. Er findet dieses „etwas mehr" — dieses weitere Element — in dem Gebrauche der Namen, und bezüglich dieser verwendet er die Ausdrücke „allgemein" und „universell" nach Belieben. Die Widerspruchslosigkeit seiner Lösung und sein Nominalismus stehen hier nicht in Frage: es ist möglich, dass er das Problem überhaupt nicht hätte lösen können in der Weise, wie er es versuchte; doch kann man, falls man von diesen Schwierigkeiten absieht, nur das gründliche Denken desjenigen bewundern, der mit einer rein mechanischen Theorie der Empfindung, des Gedächtnisses und der Association einsehen konnte, dass für logisches Denken und für Wissenschaft im allgemeinen ein Element vorhanden sein muss, welches sowohl symbolisch oder begrifflich wie auch von individuellem Werte ist. Dass er das Problem nicht in seiner ganzen Bedeutung erkannte, ist klar; dass er auf dieses Problem geraten sein mag, dürfte ebenfalls richtig sein in Anbetracht der Tatsache, dass die geometrische Methode sein Ideal war. Doch wie dem nun sein mag, das Eine ist

[1]) Bezüglich einer Erörterung des hier enthaltenen Problems vgl. Külpe, „Einleitung in die Philosophie 3", S. 131.

sicher, dass er hier ein Problem erkannte, welches keiner seiner Nachfolger im englischen Empirismus so klar erfasste. Es ist auch interessant zu bemerken, dass Hobbes nicht wie Locke versucht, eine abstrakte Vorstellung zu entdecken, sondern damit zufrieden ist, einem Worte oder einer Definition die Funktion der Stellvertretung einer Gruppe von gemeinsamen Eigenschaften zu verleihen. So geht Hobbes der Schwierigkeit aus dem Wege, auf die Locke stiess, nämlich wie es möglich sei, die Vorstellung einer Farbe z. B. ohne eine Gestalt zu haben.

Man geht nicht zu weit, wenn man behauptet, dass im Mittelpunkt des grossen Problems von dem Verhältnis des Rationalismus zum Empirismus in Hobbes' System ein für seine Zeit bemerkenswerter Grad von Einsicht zu erkennen ist. Mit dieser Einsicht verbunden findet man den wahrhaft ernsten Versuch, einen empirischen Inhalt mit rationaler Form zu verbinden. Dass dies das grosse Problem des realen logischen Denkens war und in gewissem Grade immer noch ist, bedarf in diesem Zusammenhange keiner weiteren Hervorhebung.

Bezüglich Hobbes' Einfluss ausserhalb Englands genügt es zu sagen, dass französische Denker von Anfang an seinen Einfluss anerkannt und dass Spinoza und Leibniz[1]) von verschiedenen Gesichtspunkten seines Systems stark beinflusst waren. Hobbes' wirklich gewaltiger positiver Einfluss ist deshalb auf dem Continent[2]) zu suchen.

---

1) cf. Tönnies, S. 224 f. und „phil. Monatsh.", Bd. 23, S. 557 f. cf. auch Dilthey, „Archiv für Gesch. der Phil.", Bd. 13, S. 458 und 479 f.

2) cf. Robertson, S. 223 f.; cf. auch G. Zart „Einfluss der englischen Phil. auf die deutsche Phil. des 18. Jh." (Berlin 1881).

VI. Übersicht über Hobbes' Psychologie und Erkenntnistheorie.

I. Hobbes' Interesse für die Psychologie und Erkenntnistheorie wurde durch das Problem von der Sinneswahrnehmung wachgerufen. Infolge der Entwickelung dieses Interesses wurde er der erste unter den englischen Philosophen, welcher eine psychologische Theorie der Sinneswahrnehmung aufstellte.

Damit nahm er das grosse Problem in Angriff, das Bacon ungelöst gelassen hatte, und sein erster Schritt nach der Lösung desselben bestand in der Unterscheidung zwischen den Empfindungen und den physikalischen Eigenschaften der Dinge, eine Unterscheidung, die bei Bacon niemals klar hervorgetreten war.

II. Hobbes' Interesse für Geometrie und Mechanik führte ihn auf die Probleme des Rationalismus, bezw. des Empirismus. In dem Bestreben, diese beiden Richtungen in seinem System beizubehalten, war er der erste unter den modernen Philosophen, der wirklich versuchte, die empirischen und rationalen Seiten des Denkens zu vereinigen. Hobbes bemüht sich so, das Problem von dem Verhältnis des logischen Denkens zu den Empfindungen oder von dem Verhältnis des Allgemeinen (das er für die Wissenschaft als notwendig erachtete) zu dem Besonderen (das er für die allein gegebene Realität hielt) definitiv zu lösen. Dieses Problem ging, wie wir sehen, aus Bacons Theorie hervor.

In Hobbes' Lösung kann man verschiedene Standpunkte unterscheiden:

1. In der Beschränkung der natürlichen Fähigkeiten des Menschen auf die Empfindung, das Gedächtnis und die Association ist er reiner Empirist und sogar Sensualist und Associationalist. Von diesem Standpunkt aus und in diesem Umfange ist er durch und durch Materialist, da alle diese Vermögen blosse Bewegungen im Herzen oder Gehirn sind.

2. Seine Lehre, dass der Mensch ausser diesen natürlichen Vermögen durch den Gebrauch der Sprache logisches Denken erwerben kann, das Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit hat und direkt für die Naturprozesse sowie für die Verhältnisse der Menschen im Staate gültig ist, kennzeichnet Hobbes als Rationalisten. Von diesem Gesichtspunkt und insofern die Tätigkeit des logischen Denkens in seinem System Eingang findet, kann er nicht ohne weiteres Materialist genannt werden; denn er macht keinen Versuch einer Erklärung des logischen Denkens mittelst der Bewegung.[1]) Eine andere Betrachtung bestätigt diesen Schluss; in dem Maasse nämlich, wie im Laufe der Entwickelung seines Systems die Bedeutung des logischen Denkens zunimmt, nimmt die Bedeutung des Materialismus ab.

[1]) Hier muss man zwei Perioden in Hobbes' Entwickelung ziemlich scharf unterscheiden: a) Als er die „Elements of Law" schrieb, war er der Meinung, dass die Sprache Bewegung war und dass die Bedeutung der Namen (cf. seine Theorie der Evidenz) nur in Vorstellungen (bezw. Empfindungen) zu suchen ist. In dieser Periode hat er also eine Art Erklärung des logischen Denkens mittels der Bewegung gegeben. b) Als er „De corpore" schrieb, war er der Meinung, dass die Bedeutung der Namen gänzlich unabhängig von Vorstellungen (bezw. Empfindungen) sein könne. Diese letztere Periode haben wir hier hauptsächlich im Auge, obwohl unsere Behauptung auch für die erste Periode gilt, wenn man den Zweck der Erfindungen von Namen — nämlich die willkürliche Kontrolle des Vorstellungsverlaufes — im Auge behält.

3. Durch die Unterscheidung des Inhalts, mit dem der Mensch operiert (d. h. das, was durch die Erfahrung zu erkennen ist), von der Form, in der diese Operationen ausgeführt werden können (d. h. den Worten), hat Hobbes eigentlich das Problem aufgeworfen, dessen bestimmte Formulierung Kant vorbehalten blieb, nämlich: wie sind notwendige und allgemeine Urteile, die für einen empirischen Inhalt Gültigkeit besitzen, möglich?

4. In seiner Verwerfung aller theologischen und metaphysischen Erklärungsprinzipien aus den Naturwissenschaften und der Philosophie im allgemeinen sowohl wie in seiner Unterscheidung der formalen (mathematischen) und der empiristischen Naturwissenschaften war Hobbes eigentlich Positivist. In diesen Hinsichten wie auch in der Tatsache, dass sein Ziel eine Spezialwissenschaft war, erinnert Hobbes stark an Comte.

III. Insofern als er die Vorstellungen, die im Grunde weiter nichts als Gruppen von Empfindungen sind, zu allein unmittelbar gegebenen Tatsachen macht, auf denen die Naturwissenschaften schliesslich beruhen, spricht er den ersten Grundsatz sowohl des Empirismus als des Idealismus aus und von einem weiteren Standpunkte aus auch den des modernen Conscientialismus. Die Untersuchung der Entwickelung seiner Ansichten in diesem Punkte bietet ein anregendes kritisches Studium und könnte wohl dazu dienen, ein tieferes Verständnis selbst der modernen empiristischen und conscientialistischen Standpunkte zu vermitteln.

Die Entwickelung dieses Gesichtspunktes führte Locke zu der Leugnung der Möglichkeit einer Wissenschaft von den Körpern (bezw. der realen Substanz), Berkeley zu der Leugnung der Materie und Hume zu einem reinen Concientialismus.

IV. Mit der Einführung der Bewegung als des Prinzips für die Erklärung der Bewusstseinsinhalte, nahm Hobbes einen Standpunkt ein, dem mit wenigen Ausnahmen auch späterhin die britischen Psychologen gehuldigt haben. Durch seine Lehre von der Bewegung nahm Hobbes viele der später in der englischen Philosophie entwickelten Theorien vorweg.

1. Dadurch, dass er die Subjektivität der Sinnesqualitäten lehrte und so den naiven Realismus vollständig verwarf, antizipierte er direkt die von Boyle und Locke aufgestellte Theorie von den primären und secundären Qualitäten.

2. Indem er lehrte, dass die Vorstellungen natürlicherweise nur in der von der Natur bestimmten Ordnung vermöge der Contiguität aufeinanderfolgen, nimmt er Hartleys Lehre von der Association der Vorstellungen vorweg.

3. Durch seine Lehre, dass nur diejenigen Akte mit Lust verbunden sind, die zu dem Wohlbefinden des Körpers beitragen, und dadurch, dass er so Lust und Unlust, Gutes und Schlimmes mit der Gesundheit des Körpers in Zusammenhang bringt, nimmt er ein Grundgesetz vorweg, das im späteren Hedonismus und Utilitarismus zu finden ist und seine definitive Formulierung zuerst durch Bain erfahren hat.

4. Die bei Hobbes weniger deutlich ausgesprochene Lehre, dass die Gefühle wie Kräfte wirken, von denen die stärkste in einem gegebenen Falle die nachfolgende willkürliche Bewegung bestimmt, wird von Hartley definitiv aufgestellt und bildet für spätere Denker die psychologische Basis des hedonistischen Determinismus.

V. Das allgemeine Verhältnis der Theorie Hobbes' zu denen der späteren Empiristen (z. B. Locke, Berkeley und Hume) lässt sich in folgender Weise charakterisieren: Hobbes versuchte eine Vereinigung des Rationalismus und

Empirismus zustande zu bringen, während seine Nachfolger allmählich dazu kamen, die rationale Seite der Erkenntnis zu leugnen. Ihr Problem gestaltete sich so zu der Frage: Was kann durch die Erfahrung, d. h. durch das blosse Eintreten und die successiven Beziehungen der Vorstellungen erkannt werden? Hobbes' Scharfblick zeigt sich in der Tatsache, dass er gerade 100 Jahre vor Hume zu dem Schlusse gelangte, dass die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit und deshalb alle Wissenschaft unmöglich aus der Erfahrung stammen können.

Anmerkung: Das Buch von Leslie Stephen: „Hobbes" (London 1904) ist mir erst während der Korrektur der letzten Bogen dieser Arbeit zugekommen. Ich habe daher keine Rücksicht darauf nehmen können, will mich jedoch demnächst in einer Rezension über diesen neuesten Beitrag zur Hobbes-Litteratur aussprechen.

Nachwort.

Gelegentlich der Erörterung der ungelösten Probleme haben wir Andeutungen betreffs der späteren Entwickelung der britischen Philosophie gegeben. Dass die dort gemachten Angaben eine Berechtigung haben, kann natürlich nur mittels einer ausführlichen Darstellung dieses Entwickelungsganges gezeigt werden. Mit dieser Arbeit soll sich die Fortsetzung der Dissertation befassen. Das ganze Werk wird sich nach folgendem Plane einrichten:

Teil I. Die Anfänge der britischen Philosophie:

Kapitel 1 — Bacon,
„ 2 — Hobbes,
„ 3 — Locke.

Teil II. Die Entwickelung von Lockes erkenntnistheoretischen Ansichten:

Kapitel 4 — Berkeley,
„ 5 — Hume.

Teil III. Der schottische Intuitionismus als eine Antwort auf Humes Scepticismus:

Kapitel 6 — Reid,
„ 7 — Stewart,
„ 8 — Hamilton.

Teil IV. Die Entwickelung von Lockes Psychologie:

Kapitel 9 — Newton als Vorläufer Hartleys,
„ 10 — Gay als Vorläufer Hartleys,
„ 11 — Hartley,
„ 12 — Priestley,
„ 13 — Jas. Mill,
„ 14 — J. St. Mill,
„ 15 — Alex. Bain.

Teil V. Der Evolutionismus:

Kapitel 16 — Herbert Spencer.

Lebenslauf.

Ich, Albert Holden Abbott, Sohn des Gutsbesitzers Albert Abbott und seiner Ehefrau Elizabeth, geborener Jamieson, protestantischer Konfession, wurde am 7. Dezember 1871 zu Brockville, Kanada, geboren.

Bis zu meinem zwölften Jahre besuchte ich die Elementarschule zu Brockville. Im Herbste 1883 trat ich in die „High School" von Brockville ein, der ich zwei Jahre lang angehörte. Nach Ablauf dieser Zeit entschied ich mich für die kaufmännische Laufbahn, gab sie aber im Jahre 1889 wieder auf, und fasste den Entschluss, mich auf den Besuch der Universität vorzubereiten. Zu diesem Zwecke trat ich in das „Collegiate Institute" in Brockville ein und es gelang mir durch eifriges Studium schon im Jahre 1891, die Berechtigung zur Immatriculation an der Staatsuniversität von Ontario zu Toronto zu erhalten. Im Herbste 1891 bezog ich die Universität Toronto und absolvierte die zur Erlangung des Baccalaureats in der Philosophie notwendigen Studien. Im Mai 1895 bestand ich das Baccalaureatsexamen.

1894 wurde ich zum Assistenten des Herrn Professor Dr. Kirschmann an dem psychologischen Institut der Universität ernannt, 1898 wurde ich „Instructor in Philosophy", 1902 „Lecturer in Philosophy"; zugleich behielt ich meine Stelle als Assistent am psychologischen Institut bei.

1899 ging ich nach Deutschland und immatriculierte mich an der Universität Würzburg, musste jedoch schon im Herbste dieses Jahres wieder nach Kanada zurückkehren. Einen neuen Urlaub auf die Dauer eines Jahres erhielt ich 1903 und so kam ich Juni 1903 wieder nach Würzburg, wo ich mich bis jetzt, drei Semester lang, aufgehalten habe.

Für meine Spezialstudien in der Philosophie zu Toronto bin ich den Herren Professoren Dr. Hume, Dr. Kirschmann und Dr. Tracy, vor allem den zwei ersteren besonders verpflichtet. In Würzburg besuchte ich die Vorlesungen der Herren Professoren Dr. Boll, Dr. Förster, Dr. Jolly, Dr. Külpe, Dr. Wien, Dr. Marbe und des Privatdozenten Dr. Dürr. Allen und besonders den beiden Professoren Dr. Külpe und Dr. Marbe spreche ich an dieser Stelle meinen innigsten Dank aus.

Die mündliche Doctorprüfung fand am 20. Juli 1904 statt.